



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>

NYPL RESEARCH LIBRARIES



3 3433 06181967 2



YAN

187



^{re. p. 12}
BIBLIOTHEQUE

DES

ANCIENS PHILOSOPHES,

CONTENANT

Les Dialogues de PLATON.

TOME HUITIEME.



A PARIS,

Chez { SAILLANT & NYON, rue Saint-Jean-des
Beauvais.
PISSOT, Quai de Conty.
DESAINT, rue du Foin.



M. DCC. LXXI.

AVEC PRIVILEGE DU ROI.

305-F

21. 6 7
DIALOGUES
DE
PLATON.

Par le Traducteur de la RÉPUBLIQUE.

TOME PREMIER.



Linguae morumque magister. Ciceron.

A A M S T E R D A M,

Chez MARC-MICHEL REY.

M D C C L X X.

AVERTISSEMENT

D U

D U L I B R A I R E.

J'AI publié en 1763 la Traduction de la République de Platon ; en 1769, celle des Loix en 12 Livres, compris en deux Volumes: aujourd'hui, j'ai la satisfaction de donner deux Tomes des Dialogues de cet Auteur, traduits par la même main que les deux Ouvrages précédens. L'accueil que l'on a fait à ceux-ci, m'est un sûr garant que ces Dialogues ne seront pas reçus moins favorablement du Public: ils sont également recommandables par la nature des choses qui y sont traitées, &c

AVERTISSEMENT

par l'élégance du stile. Je me flatte que je pourrai les faire suivre par la traduction de la plus grande partie de ce qui reste encore des autres Ouvrages de Platon , au moins notre savant Traducteur ne m'ôte-t-il pas toute espérance à cet égard ; je ne négligerai rien pour le déterminer à continuer ce travail dès que ses nombreuses occupations le lui permettront. Si j'obtiens cela de lui , la traduction que Mr. Dacier a publiée de quelques-uns des Dialogues du Philosophe Grec , ne sera point une raison qui m'engagera à les supprimer dans mon édition ; on sait que ce Savant , avec beaucoup d'érudition , avoit peu de goût , & ne possédoit pas même fort bien sa

DU LIBRAIRE.

propre langue : ce qui a fort décrédité ses traductions. Il a donné entr'autres le Protagoras : que l'on compare sa traduction, avec celle qui se trouve du même Dialogue, dans ce premier Volume, & l'on se convaincra de la vérité de ce que j'avance ici.

L'impression qu'a faite sur moi la beauté de la Morale de Socrate, est telle que j'aurois fort souhaité d'en donner une idée complète par la publication de ce qu'en ont dit Xénophon & Plutarque ; j'ai proposé à Mr. Grou de rendre en François ce que ces deux Auteurs en ont écrit, mais sa modestie le porte à croire qu'en touchant à Plutarque il ne

AVERTISSEMENT DU LIB.

*sauroit point atteindre à l'énergie
et à la naïveté du stile d'Amyot :
quant à Xénophon , le cas qu'il en
fait l'engageroit à en entreprendre la
traduction , s'il ne se trouvoit pas
dans des circonstances qui ne lui per-
mettent pas de se livrer à ce travail.*

*La diversité des matieres qui sont
traitées dans les Ouvrages de Platon ,
exige nécessairement une Table : aussi
en donnera-t-on une fort ample , quand
on publiera ceux qui doivent encore é-
tre traduits.*

TABLE

T A B L E

DES DIALOGUES

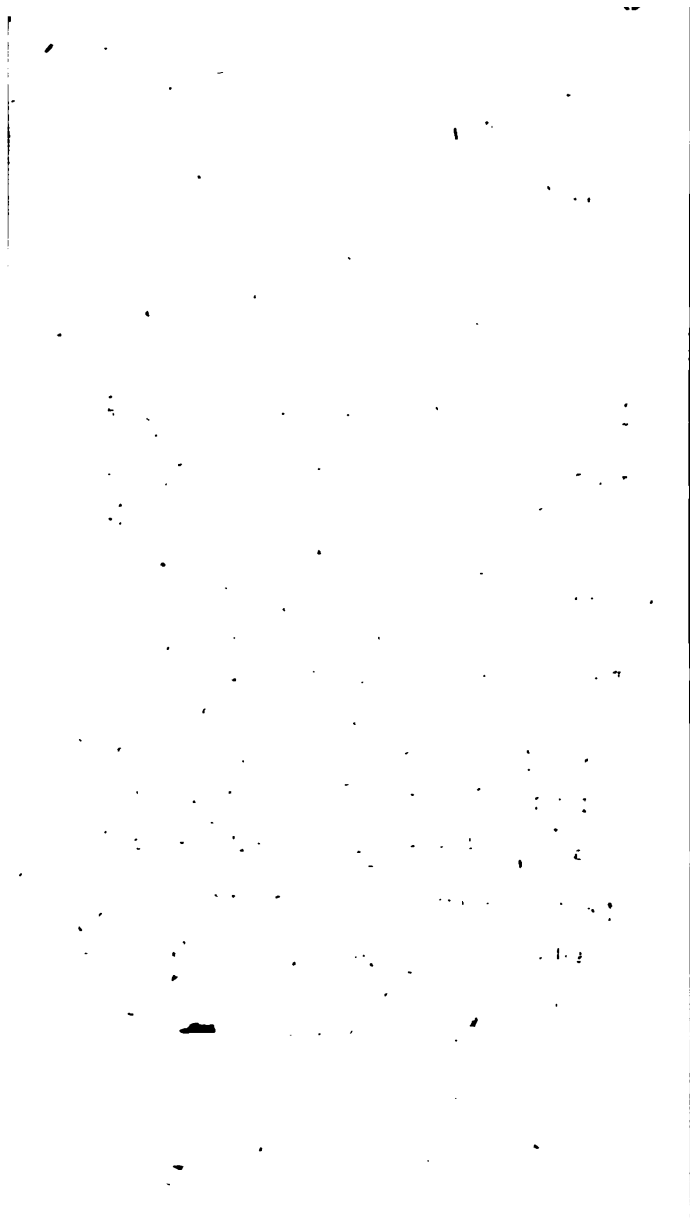
Contenus dans le Tome Premier.

Le Théétète, ou de la Science. 1

Le Protagoras, ou les Sophistes; dans le genre démonstratif; c'est-à-dire, destiné à faire connoître les forfanteries & l'ignorance des Sophistes. 186

Le premier Hippias, ou du Beau; dans le genre destructif, c'est-à-dire, qu'on n'y établit rien sur la nature du Beau, mais qu'on y combat les définitions qu'en donne le Sophiste Hippias. 324

Le second Hippias, ou du Mensonge; du même genre que le précédent. 390

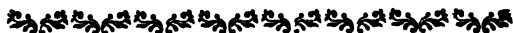


LE THÉÉTÈTE

O U

DE LA SCIENCE,

*Dans le genre exploratoire, c'est-à-dire,
destiné à sonder les forces & la sa-
gacité du jeune Théétète.*



INTERLOCUTEURS

EUCLIDE, *de Mégare, fondateur de la Secte
Mégarique, différent du Géometre.*

TERPSION, *de Mégare.*

SOCRATE.

THÉODORE DE CYRÈNE, *Géometre.*

THÉÉTÈTE, *jeune Athénien.*

EUCLIDE. Revenez - vous à ce moment de la campagne, Terpsion ; ou y a-t-il déjà du tems ? *Terpsion.* Il y a assez longtems. Je vous ai cherché sur la place, & j'ai été

Tome I.

A

surpris de ne pouvoir vous y trouver (1). *Euclide.* Je n'étois pas en ville. *Terpsion.* Où donc ? *Euclide.* Etant allé sur le port, j'ai fait la rencontre de Théétète que l'on transportoit de Corinthe & du camp à Athènes. *Terpsion.* Etoit il - vivant, ou mort ? *Euclide.* Il vivoit encore , mais à peine. Il est fort incommodé de certaines blessures : mais ce qui le mine davantage est la maladie dont l'armée a été attaquée. *Terpsion.* Est-ce la dysenterie ? *Euclide.* Oui. *Terpsion.* Quel homme vous m'apprenez que la mort est sur le point de nous enlever ! *Euclide.* Un excellent homme & très-vertueux, *Terpsion.* Je viens encore d'entendre tout à l'heure plusieurs personnes faire beaucoup d'éloges de la maniere dont il s'est comporté dans le combat. *Terpsion.* Je ne m'en étonne pas : il feroit bien plus surprenant qu'il ne fût pas tel. Mais pourquoi n'a - t - il point séjourné à Mégare ? *Euclide.* Il étoit pressé de retourner chez lui. Je l'ai prié de s'arrêter , & je le lui ai conseillé ; mais il ne l'a pas

(1) On sait que la place publique étoit en quelque sorte le rendez - vous des Grecs pour y traiter de leurs affaires. De - là vient que dans la plupart de leurs Comédies le lieu de la scène est la place.

voulu. Après l'avoir reconduit, comme je m'en revenois, je me suis rappelé avec admiration combien les prédictions de Socrate ont été vraies sur d'autres points, & en particulier sur Théétète. Il me semble en effet que peu de tems avant sa mort, s'étant trouvé avec Théétète qui sortoit à peine de l'enfance, il eut un entretien avec lui, & fut ravi de la beauté de son naturel. Lorsque j'allai depuis à Athènes, il me raconta cette conversation qu'ils avoient eue ensemble, & qui méritoit bien d'être entendue: il m'ajouta que de toute nécessité ce jeune homme se distingueroit un jour, s'il parvenoit à l'âge mûr; l'événement prouve qu'il disoit vrai.

TERPSION. Pourriez-vous me faire le récit de cette conversation? *Euclide*. Non pas de bouche, assurément. Mais dès que je fus de retour chez moi, j'en jettai sur le papier les traits principaux: je l'écrivis ensuite à loisir, à mesure que je la rappellois à ma mémoire: & toutes les fois que j'allois à Athènes, j'interrogeois Socrate sur les choses qui m'étoient échappées; puis revenu ici, je corrigeois ce qui avoit besoin de

Pêtre : enforte que j'ai cette conversation à-peu-près en entier par écrit. *Terpsion*. Cela est vrai : je vous l'ai déjà ouï dire. J'avois toujours dessein de vous prier de me la montrer, & j'ai différé jusqu'ici. Mais qui nous empêche de la voir maintenant ? Comme je reviens de la campagne, j'ai absolument besoin de prendre du repos. *Euclide*. Et moi j'ai reconduit Theetete jusqu'au figuier sauvage : ainsi je ne me reposerai pas moins volontiers. Allons donc : l'esclave nous en fera la lecture, tandis que nous nous reposerons. *Terpsion*. Vous avez raison.

EUCLIDE. Voici le livre, *Terpsion*. Quant à la conversation, je l'ai écrite en représentant Socrate, non point comme s'il m'en faisoit le récit, mais comme s'il parloit à ceux avec qui l'entretien s'est passé. Or il s'est passé, à ce qu'il m'a dit, avec le Géometre Théodore & Théétete. Afin donc de n'être point gêné en écrivant par ces paroles qui interrompent le discours ; par exemple, *j'ai dit*, *je disois*, pour marquer que c'est Socrate qui parle ; &, *il en convient*, ou *il le nie*, pour désigner celui qui répond ; j'ai supprimé tout cela, & j'ai introduit So-

1. The first step in the process is to identify the problem or issue that needs to be addressed. This involves gathering information and understanding the context of the problem.

1. The first step in the process of the investigation is the identification of the problem. This is done by the investigator who is assigned to the case. The investigator must first determine the nature of the problem and the scope of the investigation. This is done by interviewing the witnesses and the parties involved in the case. The investigator must also determine the time and place of the incident and the persons involved.

1. The first part of the document is a list of names and titles, including "The Hon. Mr. Justice" and "The Hon. Mr. Justice".

quelle rencontre j'ai faite dans un des enfans de cette ville. S'il étoit beau, j'apprehendrois fort d'en parler, de peur qu'on ne s'imaginât que j'ai quelque passion pour lui : mais, soit dit sans vous offenser, loin d'être beau, il vous ressemble ; il a comme vous le nez camus & les yeux fortans de la tête, un peu moins que vous pourtant. Ainsi j'en parle avec sécurité. Vous sçavez donc que de tous les jeunes gens qui me sont tombés sous la main, & j'en ai connu un grand nombre, je n'en ai pas vu un seul qui eût un naturel plus heureux. En effet, joindre, comme il fait, à une pénétration d'esprit peu commune, une douceur singulière de caractère, & par dessus cela avoir autant de courage que personne ; c'est ce que je ne croyois pas possible, & que je ne vois en aucun autre. Mais ceux qui ont, comme lui, beaucoup de vivacité, de conception, & de mémoire, sont pour l'ordinaire enclins à la colère (2) ; ils ne font que voltiger çà & là, semblables à un vaisseau

(2) Cicéron remarque aussi dans sa harangue pour le Comédien Roscius, que les Maîtres qui ont appris les choses avec plus de facilité, sont les plus impatiens dans les leçons qu'ils en donnent aux autres.

THE

SECRET

[illegible]

8 L E T H É É T E T E

ration. Il a même laissé en mourant une très-grosse succession. Mais je ne sçais pas le nom du jeune homme. *Théodore.* Il s'appelle Théétete, Socrate. Ses tuteurs, à ce qu'il me semble, ont ruiné son patrimoine: mais, Socrate, il est d'un désintéressement admirable. *Socrate.* Voilà un jeune homme qui a l'ame tout-à-fait noble. Dites-lui de venir s'asseoir auprès de nous. *Théodore.* Tout à l'heure. Théétete, venez ici auprès de Socrate. *Socrate.* Oui, venez, Théétete, afin que je voye en vous regardant quelle est ma figure: car Théodore dit qu'elle ressemble à la vôtre.

MAIS si nous avons l'un & l'autre une lyre, & s'il disoit qu'elles sont montées à l'unisson, l'en croirions-nous sur le champ, ou examinerions-nous auparavant s'il est Musicien? *Théétete.* Nous examinerions cela d'abord. *Socrate.* Et venant à découvrir qu'il l'est, nous lui ajouterions foi; sinon, nous ne le croirions point. *Théétete.* Sans doute. *Socrate.* Maintenant donc, si nous prenons quelque intérêt à la ressemblance de nos visages, il est à propos, je pense, de voir si Théodore est versé ou non dans la

Pein-

Peinture. *Théétète*. Je le pense aussi. *Socrate*. Hé bien, Théodore s'entend-il en Peinture? *Théétète*. Non, que je sçache. *Socrate*. Ne s'entend-il pas non plus en Géométrie? *Théétète*. Il y est très-habile, Socrate. *Socrate*. Possède-t-il aussi l'Astronomie, le Calcul, la Musique, & les autres Sciences qui appartiennent à l'éducation? *Théétète*. Il me paroît qu'oui. *Socrate*. Il ne faut donc pas faire beaucoup d'attention à ses paroles, lorsqu'il dit, soit pour nous louer ou pour nous blâmer, qu'il y a entre nous quelque ressemblance du côté du corps. *Théétète*. Peut-être que non. *Socrate*. Mais s'il vantoit l'ame d'un de nous deux pour la vertu & la sagesse, celui qui auroit entendu cet éloge ne devroit-il pas s'empresse d'examiner le sujet sur qui tombe l'éloge, & celui-ci découvrir sans balancer le fond de son ame? *Théétète*. Assurément, Socrate.

Socrate. Cela posé, mon cher Théétète, c'est à vous de vous montrer à ce moment tel que vous êtes, & à moi de vous examiner. Car vous sçavez que Théodore, qui m'a vanté beaucoup d'étrangers & de citoyens, n'a jamais fait de personne un aussi

grand-éloge qu'il vient de m'en faire de vous. *Thétète*. Je voudrois bien le mériter, Socrate : mais voyez s'il ne badinoit point en parlant de la sorte. *Socrate*. Ce n'est pas l'usage de Théodore. Ne revenez donc point sur ce que vous avez accordé, sous prétexte que ce qu'il a dit n'est qu'un badinage ; afin qu'il ne soit pas réduit à rendre un témoignage en forme : ce que personne n'exigera de lui. Mais persistez avec confiance dans ce dont vous êtes convenu. *Thétète*. Puisque vous le voulez, il faut bien y consentir.

Socrate. Dites-moi : n'apprenez-vous point la Géométrie à l'école de Théodore ? *Thétète*. Oui. *Socrate*. Et ce qui concerne l'Astronomie, l'Harmonie, le Calcul ? *Thétète*. Je fais tous mes efforts pour cela. *Socrate*. Et moi aussi, mon enfant ; j'apprends de Théodore & de tous ceux que je crois habiles en ces matieres. Je suis à la vérité passablement instruit sur tous les autres points qui concernent ces sciences : mais il en reste un de petite conséquence sur lequel je suis embarrassé, & qu'il me faut examiner avec vous & les autres qui sont

[illegible]

— Pourquoi voulez-vous le faire ? Tenez, vous savez bien le danger et le tortor ! Je ne pourrais vous l'expliquer, car l'œuvre est si délicate et si délicate.

versation, & de vous rendre amis & affables les uns envers les autres? *Théodore.* Il n'y a rien en cela, Socrate, qu'on puisse taxer d'impolitesse. Ordonnez à quelqu'un de ces jeunes gens de vous répondre. Pour moi, je n'ai nul usage de cette manière de converser, & je ne suis plus en âge de m'y former: au lieu que cela leur convient, & qu'ils en retireront beaucoup plus de profit que moi. La jeunesse en effet est susceptible de progrès en tout genre. Mais ne lâchez point Théétète, puisque vous avez commencé par lui, & interrogez-le. *Socrate.* Théétète, vous entendez ce que dit Théodore? Vous ne voudrez pas, je pense, lui désobéir, & il n'est pas permis à un jeune homme de résister en ces sortes de choses à ce qui lui est prescrit par un sage. Dites-moi donc hardiment & généreusement ce que vous pensez de la Science? *Théétète.* Je vois bien, Socrate, qu'il faut répondre, puisque vous m'en faites une loi, vous & Théodore: aussi bien, si je me trompe, vous me redresserez. *Socrate.* Oui, si nous en sommes capables.

THEÉTÈTE. Il me semble donc que ce

qu'on peut apprendre auprès de Théodore, comme la Géométrie & les autres arts dont vous avez fait mention, sont autant de sciences: & encore que les arts, soit du Cordonnier, soit des autres ouvriers, ne sont tous & chacun autre chose que des sciences. *Socrate.* Pour une chose que je vous demande, mon cher ami, vous m'en donnez généreusement & libéralement plusieurs, & pour un objet simple des objets fort divers. *Théétète.* Comment? Que voulez-vous dire, Socrate? *Socrate.* Rien peut-être: je vais pourtant vous expliquer ce que j'entends. Lorsque vous nommez l'art du Cordonnier, désignez-vous autre chose que la science de faire des souliers? *Théétète.* Non. *Socrate.* Et lorsque vous nommez l'art du Charpentier, désignez-vous autre chose que la science de faire des ouvrages en bois? *Théétète.* Non. *Socrate.* Ainsi vous spécifiez par rapport à ces deux arts l'objet dont chacun est la science. *Théétète.* Oui. *Socrate.* Mais le but de ma demande, Théétète, n'est point de sçavoir quels sont les objets des sciences, ni combien il y a de sciences: car nous n'avons point fait cette question dans

le dessein de les compter, mais pour connoître ce que c'est que la science en elle-même. Ne dis-je rien de solide? *Thétète.* Au contraire, vous avez raison.

Socrate. Considérez encore ceci. Si on nous interrogeoit sur certaines choses viles & communes, sur l'argille par exemple, & qu'on nous demandât ce que c'est: & si nous répondions; il y a l'argille des Potiers, l'argille des faiseurs de poupées, l'argille des Briquetiers: ne nous rendrions-nous pas ridicules? *Thétète.* Probablement. *Socrate.* En premier lieu, parce que nous croirions mettre au fait par notre réponse celui qui nous interroge, lorsque nous disons, l'argille, & que nous ajoutons, des faiseurs de poupées, ou de tels autres ouvriers. Ou penseriez-vous que, quand on ignore la nature d'une chose, on sçait ce que son nom signifie? *Thétète.* Nullement. *Socrate.* Ainsi celui qui n'a nulle idée de la science, ne comprend pas ce que c'est que la science des fouliers. *Thétète.* Non sans doute. *Socrate.* L'ignorance de la science emporte donc avec soi l'ignorance de l'art du Cordonnier & de tout autre art. *Thétète.* Cela est vrai. *Socrate.* Par consé-

quent lorsqu'on demande ce que c'est que la science, c'est se rendre ridicule de donner pour réponse le nom de quelque art: puisque c'est répondre sur l'objet de la science, tandis que ce n'est pas là-dessus qu'on nous interroge. *Théétète*. Il y a toute apparence.

Socrate. En second lieu, lorsqu'on pourroit répondre simplement & en peu de mots, on prend un détour d'une longueur infinie. Par exemple, à la question, *qu'est-ce que l'argille?* il est tout aisé & tout simple de répondre que l'argille est de la terre détrempée avec de l'eau, sans se mettre en peine des différens ouvriers qui s'en servent. *Théétète*. La chose me paroît maintenant aisée de cette manière, Socrate. Il me semble que votre question est de même nature que celle qui nous vint à l'esprit il y a quelques jours, en conversant ensemble, Socrate que voilà qui porte le même nom que vous, & moi. *Socrate*. Qu'étoit-ce, Théétète? *Théétète*. Théodore nous traçoit quelques figures sur les puissances, comme celles de trois pieds & de cinq pieds, nous démontrant qu'elles ne sont pas commensurables en longueur à celle d'un pied: & il prenoit ainsi

de fuite chaque puissance, jusqu'à celle de dix - sept pieds à laquelle il s'arrêta. Jugéant donc que les puissances étoient infinies en nombre, il nous vint en pensée d'essayer de les comprendre sous un seul nom qui leur convînt à toutes. *Socrate*. Et avez-vous fait cette découverte? *Théétète*. Il me paroît qu'oui: jugez-en vous-même. *Socrate*. Voyons. *Théétète*. Nous avons partagé tous les nombres en deux; & comparant au carré pour la figure tout nombre qui peut devenir égal un égal nombre de fois, nous l'avons appelé carré & équilatere. *Socrate*. Fort bien. *Théétète*. Quant aux nombres intermédiaires, tels que trois, cinq, & les autres qui ne sçauroient devenir égaux un un égal nombre de fois, mais qui sont ou plus grands moins de fois, ou moins grands plus de fois, & toujours compris entre des côtés dont l'un est plus grand, l'autre plus petit, les comparant à la figure oblongue, nous les avons nommés oblongs. *Socrate*. Parfaitement bien: qu'avez-vous fait après cela? *Théétète*. Nous avons compris sous le nom de longueur les lignes qui quarrent le nombre plan & équilatere, & sous celui de

puissances, les lignes qui mesurent le nombre oblong, comme n'étant point commensurables par elles-mêmes en longueur aux premières, & ne l'étant que par les plans qu'elles peuvent former. Nous avons fait la même opération par rapport aux solides. *Socrate*. Cela est merveilleux, mes enfans; & je vois bien que Théodore n'est point coupable de faux témoignage. *Théétète*. Mais d'un autre côté, Socrate, je ne suis pas en état de répondre à ce que vous me demandez sur la science, comme je ferois sur la longueur & la puissance; quoique votre question me paroisse de même nature que celle-là. Ainsi Théodore n'a point dit vrai à mon égard.

Socrate. Quoi donc? si louant votre agilité à la course, il eût dit qu'il n'avoit pas encore vû d'enfant qui courût si bien; & qu'ensuite vous mettant à courir, vous fussiez surpassé par un coureur dans la force de l'âge & d'une vitesse extrême; pensez-vous que l'éloge de Théodore en seroit moins vrai? *Théétète*. Point du tout. *Socrate*. Croyez-vous que ce soit, comme j'ai dit tout à l'heure, un point de petite importan-

ce de découvrir la nature de la science, & & non pas une des questions les plus hautes? *Thétète*. Je la regarde assurément comme une des plus difficiles. *Socrate*. Ne désespérez donc pas de vous-même: persuadez-vous que Théodore a dit vrai; & donnez toute votre application à comprendre la nature & l'essence des autres choses, & en particulier de la science. *Thétète*. S'il ne tient qu'à faire des efforts, Socrate, j'en viendrai à bout.

Socrate. Allons, & puisque vous venez de vous mettre parfaitement sur les voyes, prenez pour modele votre réponse touchant les puissances; & comme vous les avez comprises toutes sous une idée générale, tâchez de renfermer de même toutes les sciences dans une seule définition. *Thétète*. Vous sçauvez, Socrate, que j'ai essayé plus d'une fois de découvrir ce point, lorsque j'entendois certaines questions qu'on rapportoit comme venant de vous: mais je ne puis me flatter jusqu'à présent d'avoir rien trouvé de satisfaisant, & je n'ai entendu personne répondre à cette question comme vous le souhaitez. Malgré cela je ne sçaurois renoncer.

à l'envie de la résoudre. *Socrate*. C'est que vous éprouvez les douleurs de l'enfantement, mon cher *Théétète*, parce que votre ame n'est pas vuide, mais pleine. *Théétète*. Je ne sçais, *Socrate*: je vous dis seulement ce qui se passe en moi. *Socrate*. Eh bien, innocent, n'avez-vous pas oui dire que je suis fils de Phénarete, sage-femme-tout-à-fait grave & respectable? *Théétète*. J'ai déjà oui dire cela. *Socrate*. N'avez-vous point appris aussi que j'exerce le même métier? *Théétète*. Non. *Socrate*. Sçachez donc que rien n'est plus vrai. N'allez pas pourtant découvrir ce secret aux autres. Ils ignorent, mon cher, que je possède cet art; & parce qu'ils sont dans cette ignorance, ils n'ont garde de publier cela de moi; mais ils disent que je suis un esprit bizarre, qui n'ai d'autre talent que de jeter les hommes dans toutes sortes de perplexités. N'avez-vous pas entendu dire cela? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Voulez-vous en sçavoir la cause? *Théétète*. Très-volontiers.

Socrate. Faites réflexion sur tout ce qui concerne les sages-femmes, & vous comprendrez plus aisément ce que je veux dire.

Vous sçavez qu'aucune d'elles ne se mêle d'accoucher les autres femmes , tandis qu'elle est encore en état de concevoir & d'avoir des enfans ; & qu'elles ne font ce métier que quand elles ne sont plus susceptibles de grossesse. *Thétète.* Cela est vrai. *Socrate.* On dit que Diane a ainsi arrangé les choses , parce qu'elle préside aux accouchemens , quoiqu'elle même n'accouche pas. Elle n'a donc pas voulu donner aux femmes stériles l'emploi d'accoucheuses , parce que la nature humaine est trop foible pour exercer un art dont elle n'a nulle expérience. Mais elle a chargé de ce soin celles qui ont passé l'âge d'enfanter , pour honorer la ressemblance qu'elles ont avec elle. *Thétète.* Cela est vraisemblable. *Socrate.* N'est-il pas également vraisemblable & même nécessaire que ces matrones connoissent mieux que personne si une femme est enceinte ou non ? *Thétète.* Sans doute. *Socrate.* De plus : au moyen de certains breuvages & de certains enchantemens , elles sçavent hâter le moment de l'enfantement , & en appaiser les douleurs quand elles veulent : elles font accoucher celles qui ont de la peine à se déli-

[illegible]

honnête, les matrones soigneuses de leur réputation ne veulent point s'entremettre pour les mariages, dans la crainte, si elles s'en méloient, qu'on ne les accusât de faire l'autre métier. Car du reste il n'appartient qu'aux seules sages-femmes vraiment dignes de ce nom, de bien assortir les unions conjugales. *Thétée.* Cela doit être.

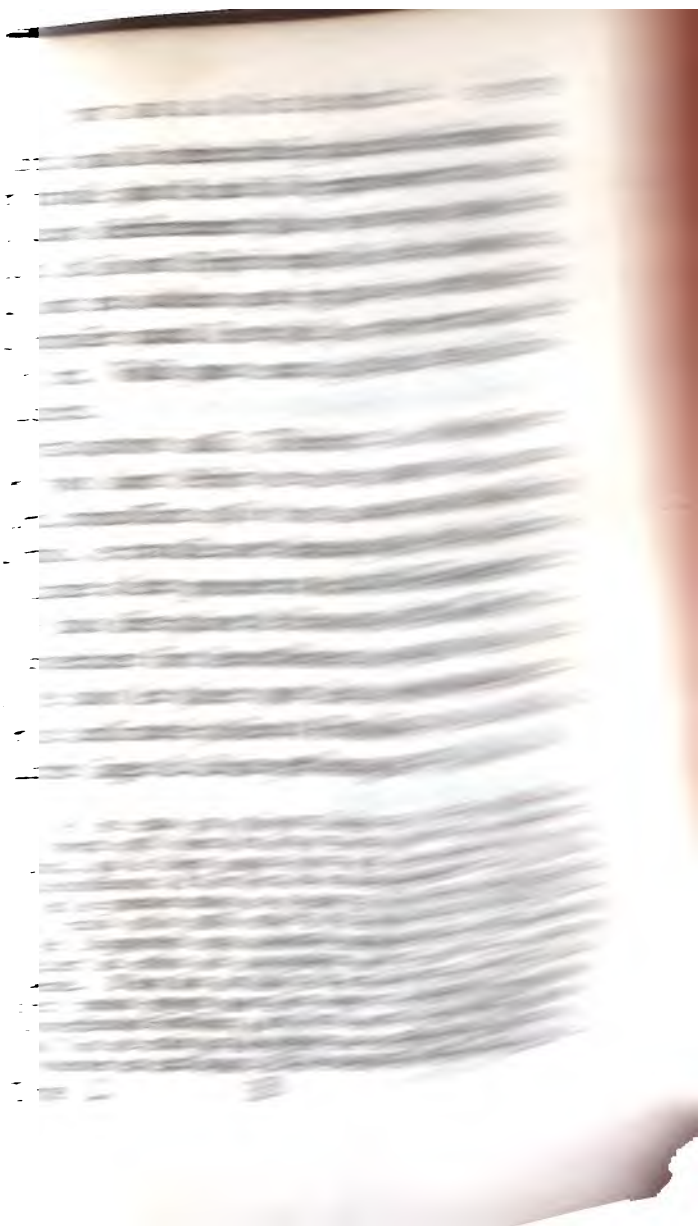
Socrate. Tel est donc l'office des sages-femmes, qui est fort inférieur au mien. N'arrive-t-il pas en effet aux femmes de faire quelquefois de fausses couches, & quelquefois de véritables? Ce qu'il n'est point aisé de reconnoître : & si les matrones avoient le discernement du vrai & du faux en ce genre, ce seroit la partie la plus belle & la plus importante de leur art. Ne le pensez-vous pas? *Thétète.* Oui. *Socrate.* Le métier d'accoucheur tel que je le fais, ressemble donc en tout le reste à celui des sages-femmes : mais il en diffère en ce que je l'exerce sur les hommes & non sur les femmes ; & en ce qu'il préside à l'accouchement, non des corps, mais des âmes. Le plus grand avantage de mon art, est qu'il me met en état de discerner à coup sûr si

ce que l'esprit d'un jeune homme enfant, est un fantôme, un mensonge, ou un fruit réel & solide. J'ai d'ailleurs cela de commun avec les sages-femmes, que je suis stérile au regard de la sagesse: & quant à ce que plusieurs m'ont reproché que j'interroge les autres, & que je ne réponds à aucune des questions qu'on me propose, par là que je ne sçais rien; ce reproche n'est pas sans fondement. Mais voici pourquoi j'en use de la sorte. Dieu me fait un devoir d'aider les autres à enfanter, & en même temps il m'empêche de rien produire de mon fonds. De-là vient que je suis si peu versé dans la sagesse, & que je ne puis me vanter d'aucune découverte sçavante, qui soit une production de mon ame. Au lieu que ceux qui conversent avec moi, bien qu'au commencement quelques-uns d'entre eux se montrent fort ignorans, à mesure qu'ils me fréquentent, font de merveilleux progrès dont ils sont étonnés ainsi que les autres, lorsque Dieu daigne les seconder. Et l'on voit évidemment qu'ils n'ont rien appris de moi, & qu'ils ont trouvé en eux-mêmes cette foule de belles connoissances, dont ils se sont

rendus maîtres : j'ai seulement continué avec Dieu à les en faire accoucher.

La preuve de tout ceci est que plusieurs qui ignoroient ce mystère , & s'attribuoient à eux-mêmes leur avancement , m'ayant quinze plomb qu'il ne falloit , soit par mépris pour ma personne , soit à l'inspiration d'un malin , depuis ce temps-là ont avorté dans toutes leurs productions à cause des mauvaises raisons qu'ils ont contraincées , & ont gâté par une éducation vicieuse ce qu'ils avoient mis de bon au jour sous ma direction ; ils ont fait plus de cas des mentonges & des ruses que de la vérité , & ils ont fini par paroître ignorans à leurs yeux & aux yeux des autres. De ce nombre est Artide fils de Lyimaque (3), & beaucoup d'autres. Lorsqu'ils viennent de nouveau pour renouer commerce avec moi , & qu'ils font tout au monde pour l'obtenir : mon Génie familier m'empêche de converser avec quelques-uns ; il me le permet par rapport à d'autres , & ceux-ci profitent comme la première fois. Il arrive à ceux qui s'attachent :

(3) Petit-fils d'Artide , surnommé le Juif.



LA raison pour laquelle je me suis étendu sur ce point, mon cher ami, est que je soupçonne, comme vous vous en doutez vous-même, que votre ame est pleine & en travail d'enfantement. Agissez-en donc avec moi comme avec le fils d'une sage-femme, expert lui-même en ce métier : efforcez-vous de répondre autant que vous en êtes capable à ce que je vous propose; & si, après avoir examiné votre réponse, je pense que ce n'est qu'un fantôme, & non un fruit réel, qu'ensuite je vous l'arrache & le rejette, ne vous emportez pas contre moi, comme font au sujet de leurs enfans celles qui sont meres pour la première fois. Plusieurs en effet, mon cher, se sont déjà tellement courroucés, lorsque je leur enlevois quelque opinion extravagante, qu'ils m'auroient volontiers déchiré à belles dents. Ils ne peuvent se persuader que je ne fais rien en cela que par bienveillance pour eux; étant bien éloignés de savoir qu'aucune Divinité ne veut du mal aux hommes, & que

quand on a mal dit. Je ne dirai point qu'on néglige cet art aujourd'hui; ceux qui sont dans le cas d'en faire usage, ne le connoissent seulement pas. D'ailleurs peu de gens sont assez philosophes pour s'occuper avec des enfans.

je n'agis point ainsi par mauvaise volonté à leur égard. Mais il ne m'est permis en aucune manière ni d'accorder ce qui est faux, ni de tenir la vérité cachée. Essayez donc de nouveau, Théétète, de me dire en quoi consiste la science. Ne m'alléguez point que cela passe vos forces. Si Dieu le veut, & si vous vous évertuez, vous en viendrez à bout.

THÉÉTÈTE. Après de tels encouragemens de votre part, Socrate, il seroit honteux de ne pas faire tous ses efforts pour vous dire ce qu'on a dans l'esprit. Il me paroît donc que celui qui sçait une chose sent ce qu'il sçait, & autant que j'en puis juger en ce moment, la science ne diffère en rien de la sensation. *Socrate.* C'est bien & courageusement répondu, mon enfant: il faut toujours dire ainsi les choses comme vous les pensez. Il est question à présent d'examiner en commun si cette conception de votre ame est solide ou frivole. La science est, dites-vous, la sensation. *Théétète.* Oui. *Socrate.* Cette définition que vous donnez de la science n'est point à mépriser: c'est la même qu'a donnée Protagoras, quoiqu'il se

soit exprimé d'une autre manière. *L'homme*, dit-il, *est la mesure de toutes choses, de l'existence de celles qui existent, & de la non-existence de celles qui n'existent pas.* Vous avez lu sans doute son ouvrage ? *Théétète.* Oui, & plus d'une fois. *Socrate.* Son sentiment n'est-il pas que les choses sont par rapport à moi telles qu'elles me paroissent, & par rapport à-vous, telles qu'elles vous paroissent aussi ? Or, nous sommes hommes vous & moi. *Théétète.* C'est en effet ce qu'il dit.

Socrate. Il est naturel que vous pensiez qu'un homme si sage ne parle point en l'air. Suivons donc le fil de ses raisonnemens. N'est-il pas vrai que quelquefois, lorsque le même vent souffle, l'un de nous a froid, & l'autre point ; & celui-ci peu, celui-là beaucoup ? *Théétète.* Assurément. *Socrate.* Disons-nous alors que le vent pris en lui-même est froid, ou n'est pas froid ? Ou ajouterons-nous foi à Protagoras, qui veut qu'il soit froid pour celui qui a froid, & qu'il ne le soit point pour l'autre ? *Théétète.* Cela est vraisemblable. *Socrate.* Le vent ne paroît-il pas tel à l'un & à l'autre ? *Théétète.* Oui.

Socrate. Paroitre, n'est-ce pas à notre égard la même chose que sentir ? *Thétète.* Sans doute. *Socrate.* L'apparence & la sensation sont donc la même chose par rapport à la chaleur & aux autres qualités sensibles : puisqu'elles paroissent être pour chacun telles qu'il les sent. *Thétète.* Probablement. *Socrate.* La sensation donc en qualité de science, a toujours un objet réel, & n'est pas susceptible d'erreur. *Thétète.* Il y a apparence.

SOCRATE. Au nom des Graces , Protagoras n'étoit-il point un très-habile homme, qui ne nous a montré sa pensée qu'en énigme, à nous autres gens du commun , au lieu qu'il a découvert en secret la chose telle qu'elle est à ses disciples ? *Thétète.* Qu'entendez-vous par-là , Socrate ? *Socrate.* Je vais vous le dire : il s'agit d'un sentiment qui n'est pas de petite conséquence. Il prétend qu'aucune chose n'est une, prise en elle-même , & qu'on ne peut attribuer à quoi que ce soit avec raison aucune dénomination, aucune qualité ; que si on appelle une chose, grande, elle paroitra petite ; pesante , elle paroitra légère, & ainsi du reste : parce que

rien n'est un, ni tel, ni affecté d'une certaine qualité; mais que de la translation, du mouvement, & de leur mélange réciproque se forme tout ce que nous disons exister, nous servant en cela d'une expression impropre, parce que rien n'est dans l'état d'existence, mais toujours en voye de génération. Tous les sages, à l'exception de Parménide, s'accordent sur ce point, Protagoras, Héraclite, Empédocle; les plus excellens poètes dans l'un & l'autre genre de poésie, Epicharme dans la Comédie, Homere dans la Tragédie. *L'Océan, dit ce dernier, est le pere des Dieux, & Téthys est leur mere*: donnant à entendre par-là que toutes choses sont produites par le flux & le mouvement. Ne jugez-vous pas que c'est-là ce qu'il a voulu dire? *Théétete*. Oui.

SOCRATE. Qui pourroit desormais faire face à une telle armée ayant Homere à sa tête, sans se couvrir de ridicule? *Théétete*. La chose n'est point aisée, Socrate. Socrate. Non sans doute, Théétete, d'autant plus qu'ils appuyent sur de fortes preuves cette opinion, que le mouvement est le principe de ce qui nous paroît exister, & de la géné-

1. The first part of the document is a header section containing the following information:
 a. The name of the organization: "The [illegible] Company"
 b. The address: "1234 Main Street, Suite 500, New York, NY 10001"
 c. The contact information: "Phone: (212) 555-1234, Fax: (212) 555-5678"
 d. The date: "January 1, 2000"
 e. The subject: "Proposal for [illegible] Project"
 f. The recipient: "Mr. John Doe, Director of [illegible] Department, 5678 Park Avenue, New York, NY 10022"
 2. The second part of the document is a letter body section containing the following information:
 a. A salutation: "Dear Mr. Doe,"
 b. A paragraph of text: "We are pleased to submit this proposal to you for the [illegible] project. Our company has extensive experience in [illegible] and we believe we can provide the best solution for your needs."

2-11-68

des bonaces , du tems serein & des autres choses semblables, que le repos pourrit & perd tout, & que le mouvement fait l'effet contraire? Mettrai-je le comble à ces preuves, en vous forçant d'avouer que par la chaîne d'or dont parle Homere (5), il n'entend & ne désigne autre chose que le Soleil : parce que tandis que les Cieux & le Soleil se meuvent circulairement, tout existe, tout se maintient chez les Dieux & chez les hommes : au lieu que si cette révolution venoit à s'arrêter, & à être en quelque sorte enchaînée, toutes choses périroient, & seroient, comme l'on dit, sans dessus dessous ? *Théétète*. Il me paroît, Socrate, qu'Homere a voulu dire ce que vous dites.

SOCRATE. Concevez donc, mon cher, d'abord par rapport aux yeux, que ce que vous appelez couleur blanche, n'est point quelque chose qui existe hors de vos yeux, ni dans vos yeux : ne lui assignez même aucun lieu déterminé ; parce qu'alors elle auroit un rang marqué, une existence fixe, & ne seroit plus en voye de génération. *Théétète*.

(5) *Iliad*. VIII.

re. Comment me la représenterai-je ? *Socrate.* Suivons le principe que nous venons de poser, qu'il n'existe rien qui soit un, pris en soi. De cette manière le noir, le blanc, & toute autre couleur nous paroîtra formée par l'application des yeux à un mouvement convenable; & ce que nous disons être une telle couleur, ne fera ni l'organe appliqué, ni la chose à laquelle il s'applique, mais je ne sçais quoi d'intermédiaire, & de particulier à chacun de nous. Voudriez-vous soutenir en effet qu'une couleur paroît telle à un chien ou à tout autre animal, qu'elle vous paroît à vous-même ? *Théétète.* Non assurément. *Socrate.* Pouvez-vous du moins assurer que quoi que ce soit paroisse à un autre homme la même chose qu'à vous ? & n'affirmeriez-vous pas plutôt que rien ne se présente à vous sous un même aspect, parce que vous n'êtes jamais semblable à vous-même ? *Théétète.* Je suis pour ce sentiment plutôt que pour l'autre.

Socrate. Si donc l'organe avec lequel nous mesurons ou nous touchons un objet, étoit ou grand, ou blanc, ou chaud; étant appliqué à un autre objet, il ne deviendrait

jamais autre, s'il ne se faisoit en lui aucun changement. Pareillement si l'objet mesuré ou touché avoit quelqu'une des qualités susdites; lorsqu'un autre organe lui seroit appliqué, ou le même organe qui auroit souffert quelque alteration, il ne deviendrait point autre, n'éprouvant lui-même aucun changement. D'autant plus, mon cher ami, que dans l'autre sentiment, nous sommes contraints d'admettre sans résistance des choses tout-à-fait surprenantes & ridicules, comme diroit Protagoras, & quiconque entreprend de soutenir son opinion. *Theétète.* Comment, & de quoi parlez-vous? *Socrate.* Un petit exemple vous fera comprendre ce que je veux dire. Si vous mettez six offciets vis-à-vis de quatre, nous dirons qu'ils font un plus grand nombre, & surpassent quatre de la moitié en sus: si vous les mettez vis-à-vis de douze, nous dirons qu'ils font un plus petit nombre, & la moitié seulement de douze. Il ne seroit point supportable qu'on parlât autrement. Le souffririez-vous? *Theétète.* Non certes.

Socrate. Mais quoi! Si Protagoras ou tout autre vous demandoit: Theétète, se

[The page contains extremely faint, illegible horizontal lines of text, likely representing a document or form.]

hommes ignorans, nous prendrons sans doute le parti d'examiner avant toutes choses ce que nous avons dans l'ame, pour voir si nos pensées sont d'accord entre elles, ou si elles se combattent. *Théétète*. Sans contredit ; c'est ce que je souhaite. *Socrate*. Et moi aussi.

CELA étant , & puisque nous en avons tout le loisir, ne considérerons-nous pas à notre aise, & sans nous fâcher, mais nous fondant réellement-nous mêmes, ce que peuvent être ces images qui se peignent dans notre esprit ? Après les avoir examinées, nous dirons, je pense, en premier lieu, que jamais aucune chose ne devient ni plus grande, ni plus petite, soit pour la masse, soit pour le nombre, tandis qu'elle demeure égale à elle-même. N'est-il pas vrai ? *Théétète*. Oui. *Socrate*. En second lieu, qu'une chose à laquelle on n'ajoute, ni on n'ôte rien, ne sauroit augmenter ni diminuer, & demeure toujours égale. *Théétète*. Cela est incontestable. *Socrate*. Ne dirons-nous point en troisième lieu, que ce qui n'existoit point auparavant & existe ensuite, ne peut exister s'il n'a passé ou ne passe par la voye de gé-

nération? *Théétète*. Je le pense. *Socrate*. Ces trois propositions se combattent, ce me semble, dans notre ame, lorsque nous parlons des osselets, ou que nous disons qu'étant à l'âge où je suis, & n'ayant éprouvé ni augmentation ni diminution, je suis dans l'espace d'une année d'abord plus grand, ensuite plus petit que vous qui êtes jeune, non parce que ma masse est diminuée, mais parce que la vôtre est augmentée. Car je suis dans la suite ce que je n'étois point auparavant, sans être devenu tel; puisqu'il est impossible que je sois devenu tel sans que je le devinssé, & que n'ayant rien perdu de ma masse, je n'ai pu devenir plus petit (7). Si nous admettons une fois cela, nous ne pourrons nous dispenser d'admettre une infinité de choses semblables. *Théétète*,

(7) Ces sophismes sur lesquels Protagoras appuie son système, sont aisés à réfuter : il n'y a qu'à distinguer l'absolu du relatif. La grandeur, le nombre, la couleur, & toute autre qualité semblable, demeurant la même, prise en soi & absolument, peut changer relativement aux divers objets avec lesquels on la compare. Et bien loin qu'on puisse conclure de là qu'il n'y a rien de déterminé dans la manière d'être des objets, il en faut inférer le contraire : Car si le nombre des six osselets, par exemple, n'étoit pas fixe & déterminé, il ne seroit pas plus grand que quatre, & plus petit que douze, ni sesqualtere de l'un, & moitié de l'autre.

qu'en pensez-vous? Il me paroît que vous n'êtes pas neuf sur ces matieres.

THÉÉTETE. Par tous les Dieux, Socrate, je suis figulièrement étonné de ce que tout cela peut être, & quelquefois lorsque je jette les yeux là-dessus, ma vue se trouble entièrement. *Socrate.* Mon cher ami, il paroît que Théodore n'a point porté un jugement faux sur le caractère de votre esprit. L'admiration est un sentiment propre du Philosophe, & il paroît que le premier qui a dit qu'Iris étoit fille de Thaumas, n'en a pas mal expliqué la généalogie (8). Comprenez-vous maintenant pourquoi les choses sont telles que je viens de dire, en conséquence du système de Protagoras, ou n'y êtes-vous pas encore? *Théétete.* Il me paroît que non. *Socrate.* Vous m'aurez donc obligation, si je pénètre avec vous dans le sens véritable,

(8) Thaumas vient d'un verbe Grec qui signifie *admirer*. N'eût-il pas été plus juste de faire Iris mere de Thaumas, le propre de l'arc-en-ciel étant de produire l'admiration dans l'ame de ceux qui le voyent pour la premiere fois? Du reste s'il y a une admiration qui caractérise le philosophe; il y en a une autre qui dénote l'ignorant & le stupide. Il est facile de les discerner: l'une tombe sur les objets mêmes, elle s'arrête là, & ne va pas plus loin; l'autre passe à la consideration des causes. La premiere est toute dans les sens, la seconde dans l'esprit.

mais caché de l'opinion de cet homme, ou plutôt de ces hommes célèbres. *Théétète*. Comment ne vous en sçaurois-je pas gré, & un gré infini ? *Socrate*. Regardez autour de nous, si aucun profane ne nous écoute : j'entends par-là ceux qui ne croient pas qu'il existe autre chose que ce qu'ils peuvent saisir à pleines mains, & qui ne mettent au rang des êtres ni les opérations, ni les générations, ni rien d'invisible. *Théétète*. Vous me parlez-là, Socrate, d'une espece d'hommes durs & intraitables. *Socrate*. Ils sont en effet très-ignorans, mon enfant. Mais les autres en grand nombre, dont je vais vous révéler les mystères, sont plus cultivés.

LEUR principe d'où dépend tout ce que nous venons d'exposer, est celui-ci : tout est mouvement dans l'univers, & il n'y a rien autre chose. Le mouvement est de deux especes, dont chacune est infinie pour la multitude ; mais, quant à leur vertu, elles sont l'une active & l'autre passive. De leur concours & de leur frottement mutuel se forment des productions infinies en nombre, & rangées sous deux classes, l'une du sensible, l'autre de la sensation, laquelle coïncide

toujours avec le sensible, & est engendrée
 en même tems. Les sensations sont connues
 sous les noms de vision, d'audition, d'odo-
 rat, de goût, de toucher, de refroidisse-
 ment, de rechauffement; & encore, de plai-
 sir, de douleur, de désir, de crainte; sans
 parler de bien d'autres, dont une infinité
 n'ont pas de nom, & un très-grand nombre
 en ont un. La classe des choses sensibles est
 produite en même tems que chacune des
 sensations correspondantes; comme des cou-
 leurs de toute espèce qui répondent à des
 visions de toute espèce, des sons divers re-
 latifs aux diverses affections de l'ouïe, &
 les autres choses sensibles proportionnées
 aux autres sensations.

CONCEVEZ-VOUS, Théétète, le rapport de
 ce discours avec ce qui précède ? *Théétète.*
 Pas trop, Socrate. *Socrate.* Faites donc at-
 tention à la conclusion où il aboutit. Il veut
 dire, comme nous l'avons déjà expliqué,
 que tout cela est en mouvement; & que ce
 mouvement est lent ou rapide: que ce qui
 se meut lentement, exerce son mouvement
 dans le même lieu & sur les objets voisins,
 qu'il engendre de cette manière, & que ce

qui est ainsi engendré a plus de lenteur : qu'au contraire ce qui se meut rapidement déployant son mouvement sur les objets éloignés, engendre de cette manière, & que ce qui est ainsi engendré a plus de vitesse ; parce qu'il est transporté, & que son mouvement consiste dans la translation. Lors donc que l'œil d'une part, & de l'autre un objet proportionné se sont en quelque façon accouplés, & ont produit la blancheur & la sensation qui lui est connaturelle, lesquelles n'auroient jamais été produites, si l'œil étoit tombé sur un autre objet, ou réciproquement : alors ces deux choses se mouvant dans l'espace intermédiaire, sçavoir, la vision vers les yeux, & la blancheur vers l'objet qui produit la couleur conjointement avec les yeux, l'œil se trouve rempli de la vision, il apperçoit, & devient non pas vision, mais œil voyant ; pareillement l'objet concourant avec lui à la production de la couleur, est rempli de blancheur, & devient non pas blancheur, mais blanc, soit que ce qui reçoit la teinte de cette couleur soit du bois, de la pierre, ou toute autre chose (9). Il faut se former la même idée

(9) Je lis *χρῆμα*, au lieu de *χρῆμα*.

de toutes les autres qualités , telles que le dur , le chaud & ainsi du reste ; & concevoir que rien de tout cela n'est tel en soi , comme nous disions plus haut , mais que toutes choses s'engendrent avec une diversité prodigieuse , par leur rapprochement mutuel qui est une suite du mouvement.

EN effet , il est impossible , disent-ils , de se représenter d'une manière fixe aucun être isolé , sous la qualité d'agent ou de patient : parce que rien n'est agent avant son union avec ce qui est patient , ni patient avant son union avec l'agent ; & telle chose qui dans son concours avec un certain objet est agent , devient patient à la rencontre d'un autre objet : de façon qu'il résulte de tout cela , comme il a été dit au commencement , que rien n'est un , pris en soi , & que chaque chose devient ce qu'elle est par rapport à une autre : qu'il faut retrancher absolument le mot *être*. Il est vrai que nous avons été contraints de nous en servir souvent tout à l'heure à cause de l'habitude & de nôtre ignorance ; mais le sentiment des sages est qu'on ne doit pas en user , ni dire en parlant de moi ou de quelque autre , que je suis

quelque chose, ou cet, ou cela, &c. sans aucun autre terme qu'il n'y a de confiance; & que pour exprimer leur nature, on doit dire des choses qu'ils engendrent, se font, perdissent, &c. &c. parce que si on représente sans rien dire, quoi que ce soit comme étant, on s'expose à réfuter quiconque parle de la forme. C'est la manière dont on doit représenter le sujet des éléments, & de la même manière des éléments qu'ils engendrent, perdissent, &c. animal, soit en individuel, soit en espèce.

PRENEZ-VOUS plaisir, Timothee, à cette opinion, & seroit-elle de votre goût? Timothee. Je ne sçais qu'en dire, Socrate, parce que je ne puis découvrir si vous parlez de la forme, ou si c'est pour me faire passer. Socrate. Vous avez oublié, mon cher ami, que je ne sçais ni ne m'approprier rien de tout cela, & qu'à cet égard je suis muet; mais que je vous aide à accoucher, & que dans cette vue j'ai recours aux enchante-mens, & je vous propose à goûter les opinions de chaque Sage, jusqu'à ce que j'aye mis la vôtre au jour. Lorsqu'elle sera sortie de votre sein, j'examinerai alors si elle

et frivole ou fautive. Prenez donc courage & patience ; repandez librement & hardiment ce qui vous paraîtra vrai sur ce que je vous demanderai. *Théétète*. Vous n'avez rien à interroger. *Socrate*. Dites-moi de nouveau si vous goûtez ce sentiment, que ni le bon, ni le beau, ni aucun des objets dont nous venons de faire mention, n'est dans l'essence d'existence, mais toujours en voie de génération ? *Théétète*. Lorsque je vous entends en faire l'exposition, il me paraît merveilleusement fondé en raison, & je pense qu'on doit croire que les choses sont telles que vous les avez expliquées.

Socrate. Ne négligeons donc pas ce qui nous en reste à exposer. Or nous avons encore à parler des songes, des maladies, de la folie sur-tout, & de ce qu'on appelle entendre, voir, sentir en un mot de travers. Vous sçavez sans doute que tout cela est regardé comme une preuve incontestable de la fausseté du système dont nous parlons ; parce que les sensations qu'on éprouve en ces circonstances sont tout-à-fait menteuses, & que, bien loin que les choses soient alors telles qu'elles paroissent à chacun, tout au

éveillés , & si nous conversons réellement ensemble. *Théétète*. Il est fort difficile, Socrate, de démêler les véritables signes auxquels cela peut se reconnoître : car ce sont dans l'un & l'autre état les mêmes caractères , qui se répondent , pour ainsi dire. Rien n'empêche que nous ne nous imaginions tenir ensemble en dormant les mêmes discours que nous tenons à présent , & lorsque tout en songeant nous croyons raconter nos songes , la ressemblance est singulière avec ce qui se passe dans l'état de veille. *Socrate*. Vous voyez donc qu'il n'est pas mal-aisé de former sur cela des difficultés , puisque l'on conteste même sur la réalité de l'état de veille ou de sommeil , & que le tems où nous dormons étant égal à celui où nous veillons , notre ame dans chacun de ces états se soutient à elle-même que les jugemens qu'elle porte alors sont les seuls vrais ; en sorte que nous disons pendant un égal espace de tems , tantôt que ceux-ci sont véritables , tantôt que ce sont ceux-là , & que nous prenons également parti pour les uns & pour les autres. *Théétète*. Cela est certain. *Socrate*. Il faut dire la même chose des

maladies & des accès de folie , si ce n'est peut-être par rapport à la durée qui n'est pas égale. *Théétète*. Fort bien. *Socrate*. Mais quoi ! sera-ce le plus ou le moins de durée qui décidera de la vérité ? *Théétète*. Cela seroit ridicule en plus d'une manière. *Socrate*. Pouvez-vous néanmoins assigner quelque autre marque évidente , à laquelle on reconnoisse de quel côté est la vérité dans ces jugemens ? *Théétète*. Je n'en vois aucune.

Socrate. Ecoutez donc ce que diroient là-dessus ceux qui prétendent que les choses sont toujours réellement telles qu'elles paroissent à un chacun. Voici, ce me semble, comment ils s'y prendroient , & les questions qu'ils vous feroient : *Théétète*, se peut-il qu'une chose totalement différente d'une autre ait la même faculté ? Et ne vous imaginez pas qu'il s'agisse d'une chose qui soit en partie la même , & en partie différente, mais tout-à-fait autre ? *Théétète*. Si on la suppose entièrement autre, il est impossible qu'elle ait rien de commun, ni pour la faculté, ni pour quoi que ce soit. *Socrate*. N'est-ce pas une nécessité de reconnoître qu'elle est dissemblable ? *Théétète*. Il me pa-

seroit qu'oui. *Socrate*. S'il arrive donc qu'une chose devienne semblable ou dissemblable, soit à elle-même, soit à quelque autre, entant que semblable nous dirons qu'elle est la même, & qu'elle est autre entant que dissemblable. *Théétete*. Sans contredit. *Socrate*. Ne disions-nous pas plus-haut qu'il y a un nombre très-grand & infini de causes actives, & autant de causes passives? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Et que chacune d'elles venant à s'unir tantôt à une cause, tantôt à une autre, ne produira point dans ces deux cas les mêmes effets, mais des effets différens? *Théétete*. J'en conviens.

Socrate. Ne pourrions-nous pas dire la même chose de vous, de moi, & de tout le reste? Par exemple, dirons-nous que Socrate en santé & Socrate malade sont semblables ou différens? *Théétete*. Quand vous parlez de Socrate malade, le prenez-vous en entier, & l'opposez-vous à Socrate en santé pris aussi en entier? *Socrate*. Vous avez très-bien saisi ma pensée: c'est ainsi que je l'entends. *Théétete*. Ils sont différens & autres. *Socrate*. Sont-ils autres à proportion qu'ils sont différens? *Théétete*. Nécessairement. *Socrate*.

erate. N'en direz-vous pas autant de Socrate dormant, & dans les autres états que nous avons parcourus ? *Théétète.* Sans doute. *Socrate.* N'est-il pas vrai que chacune des causes agissantes de leur nature, lorsqu'elle rencontrera Socrate en santé, agira sur lui comme sur un homme autre que Socrate malade, & réciproquement, lorsqu'elle rencontrera Socrate malade ? *Théétète.* Pourquoi non ? *Socrate.* Et dans l'un & l'autre cas nous produirons d'autres effets, la cause active & moi qui suis passif à son égard. *Théétète.* Sans doute.

Socrate. Quand je bois du vin étant en santé, ne me paroît-il pas agréable & doux ? *Théétète.* Oui. *Socrate.* Car, suivant ce qui a été avoué précédemment, la cause active & la passive ont produit la douceur & la sensation, qui sont en même temps en mouvement l'une & l'autre ; & la sensation se portant vers la cause passive a rendu la langue sentante ; la douceur au contraire se portant vers le vin, a fait que le vin fût & parût doux à la langue bien disposée. *Théétète.* C'est en effet ce que nous avons avoué ci-dessus. *Socrate.* Mais quand le vin agit sur

Socrate malade, n'est-il pas vrai d'abord qu'il n'agit pas réellement sur le même homme, puisqu'il me prend dans un état différent ? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Ainsi Socrate en cet état & le vin qu'il boit produiront d'autres effets ; du côté de la langue une sensation d'amertume, & du côté du vin une amertume qui s'engendre & se porte vers le vin : de manière qu'il ne sera point amertume, mais amer, & que je ne serai pas sensation, mais sentant. *Théétète*. Sans contredit. *Socrate*. Je ne deviendrai donc jamais autre, tandis que je serai affecté de cette manière : car une sensation différente suppose que le sujet n'est plus le même ; elle rend celui qui l'éprouve différent & autre de ce qu'il étoit. Il n'est pas à craindre non plus que ce qui m'affecte ainsi, s'unissant à un autre sujet, produise le même effet & devienne le même : puisque produisant un autre effet par son union avec un autre sujet, il deviendra autre. *Théétète*. Cela est vrai. *Socrate*. Je ne deviendrai donc pas alors semblable à moi-même, non plus que la cause qui agit sur un autre sujet. *Théétète*. Non sans doute.

The first of these is the fact that the United States is a young nation. It is only about 150 years old, and its history is therefore a history of rapid growth and change. The second fact is that the United States is a large nation. It covers a vast area of land, and its population is one of the largest in the world. The third fact is that the United States is a diverse nation. It is made up of many different peoples, languages, and customs. The fourth fact is that the United States is a powerful nation. It has a strong economy, a powerful military, and a great influence on the world. The fifth fact is that the United States is a free nation. It is a land of liberty, where the rights of the individual are protected by the law. The sixth fact is that the United States is a democratic nation. The people have the right to elect their representatives, and to have a say in the government. The seventh fact is that the United States is a peaceful nation. It has never been at war with itself, and it has always been a friend to peace. The eighth fact is that the United States is a progressive nation. It is always moving forward, and it is always improving itself. The ninth fact is that the United States is a nation of hope. It is a land of opportunity, where the future is bright and the possibilities are endless. The tenth fact is that the United States is a nation of love. It is a land of kindness, where the people care for each other and for the world.

qui résulte du sentiment que nous avons expliqué. *Théétète*. Rien de plus vrai, Socrate.

Socrate. Puis donc que ce qui agit sur moi, est relatif à moi & non à un autre, je le sens, & un autre ne le sent pas. *Théétète*. Sans difficulté. *Socrate*. Ma sensation par conséquent est vraie par rapport à moi; car elle appartient toujours à mon essence: & selon Protagoras, c'est à moi de juger de l'existence de ce qui m'est quelque chose, & de la non-existence de ce qui ne m'est rien.

Théétète. Il y a apparence. *Socrate*. Comment donc, puisque je ne me trompe ni ne bronche dans le jugement que je porte sur ce qui est existant ou engendré, n'aurois-je point la science des objets dont j'ai la sensation?

Théétète. Cela n'est pas possible autrement.

Socrate. Ainsi vous avez fort bien défini la science, en disant qu'elle n'est autre chose que la sensation; & soit qu'on soutienne avec Homère, Héraclite & les autres qui pensent comme eux, que tout est dans un mouvement & un flux continu; ou avec le très-sage Protagoras, que l'homme est la mesure de toutes choses; ou avec Théétète que, cela étant ainsi, la sensation est la Scien-

RECEIVED

[illegible]

TO ALL MEMBERS OF THE BOARD OF DIRECTORS OF THE
FEDERAL RESERVE BANK OF NEW YORK
FROM THE BOARD OF DIRECTORS OF THE
FEDERAL RESERVE BANK OF NEW YORK
DATE: 1934

humeur chagrine. Mais, au nom des Dieux, dites-nous si en effet ce sentiment est faux.

Socrate. Il faut que vous vous plaisiez fort aux entretiens, Théodore, & que vous foyez bien bon, pour vous imaginer que je suis comme un sac plein de discours, & qu'il m'est aisé d'en tirer un, pour vous prouver sur le champ que ce sentiment n'est pas vrai. Vous ne faites pas réflexion qu'aucun discours ne sort de moi, mais toujours de celui avec lequel je converse; & que je ne sçais rien qu'une petite chose, je veux dire, recevoir & comprendre passablement ce qui est dit par un autre plus habile. C'est ce que je vais essayer de faire vis-à-vis de Protagoras, sans rien dire de moi-même.

Théétète. Vous avez raison, Socrate; faites comme vous dites.

Socrate. Sçavez-vous, Théodore, ce qui m'étonne dans votre ami Protagoras ? *Théodore.* Quoi donc ? *Socrate.* J'ai été fort content de tout ce qu'il dit d'ailleurs, pour prouver que ce qui paroît à un chacun est tel qu'il lui paroît. Mais j'ai été surpris qu'au commencement de son écrit, parlant de la vérité, il n'ait pas dit que le pourceau,

le Cynocéphale , ou quelque être encore plus bizarre capable de sensation, est la mesure de toutes choses. C'eût été-là un début magnifique & tout-à-fait insultant pour notre espèce; par lequel il nous eût donné à entendre que , tandis que nous l'admirons comme un Dieu pour sa sagesse, il ne l'emporte pas en intelligence, je ne dis point sur un autre homme , mais sur une grenouille gyrene (11). Comment dirons-nous en effet, Théodore? Si les opinions qui se forment en nous par le canal des sensations, sont vraies pour chacun; si personne n'est plus en état qu'un autre de prononcer sur ce qu'éprouve son semblable, ni plus habile à discerner la vérité ou la fausseté d'une opinion; si au contraire , comme il a souvent été dit , chacun juge uniquement de ce qui se passe en lui , & si tous ses jugemens sont droits & vrais : par quel privilège, mon cher ami, Protagoras seroit-il sçavant,

(11) La Grenouille ou Ranegyrene, est une grenouille imparfaite & de la petite espèce. C'étoit un proverbe Grec, pour marquer combien un homme étoit stupide, de dire, il n'est pas plus intelligent qu'une grenouille gyrene. Quant au Cynocéphale dont il est parlé quelques lignes plus-haut, c'est un homme avec une tête de Chien. C'est ainsi qu'étoit représenté l'Anubis des Egyptiens.

au point de se croire en droit d'enseigner les autres, & de mettre ses leçons à un haut prix, & nous, ne serions-nous que des ignorans, condamnés à aller à son école; puis-que chacun est à soi-même la mesure de sa propre sagesse? Pouvons-nous ne pas dire que Protagoras a parlé de la sorte pour capter la faveur du peuple (12)? Je me tais sur ce qui me regarde, & sur mon talent de faire accoucher les esprits: dans son système ce talent est souverainement ridicule, aussi bien, ce me semble, que tout l'art de la Dialectique. Car n'est-ce pas une extravagance insigne d'entreprendre d'examiner & de réfuter mutuellement nos idées & nos opinions, tandis qu'elles sont toutes vraies pour chacun, si la vérité est telle que l'a définie Protagoras, & si elle n'a point parlé en badinant du sanctuaire de son livre?

THÉODORE. Socrate, Protagoras est mon ami; vous venez de le dire vous-même. Je
ne

(12) C'est le vrai sens de ἀναίσχυρος, & les deux interprètes latins se sont trompés en traduisant par *Nugari*. Socrate veut dire que l'opinion de Protagoras ne mettant nulle différence entre les hommes pour la science, est très-flatteuse pour le peuple, à qui on n'aurait plus de reproche d'ignorance à faire, si cette opinion étoit vraie.

[The page contains approximately 25 lines of extremely faint, illegible text, likely bleed-through from the reverse side of the document.]

ne le veut ni voir pour le monde : ni que
ce soit comme on dit : ni pour
que le maître de Penzance s'en aille
pour les Dieux que pour les hommes
à terre. Non certes, ce n'est pas là
pour répondre à votre question, car ce
serait un arrangement. Lorsque nous de-
veloppons le monde dont ils proviennent
ce qui paraît à chacun est tel qu'il lui pa-
raît, je suppose que rien n'est mieux dit.
Maintenant je suis prêt pour ce que vous
dites. Vous êtes sûr
que c'est ainsi, à peu près, n'est-ce pas
pour les Dieux et pour les hommes, à vous
vous rendez tout de suite.

Mais vous ne me dites rien de Penzance,
ni de rien d'autre de la paroisse. Je
sais bien que vous n'êtes pas, vous n'êtes
pas à votre aise, à vous même, ni les
Dieux de la paroisse, mais que parlant à
ceux qui leur font, je laisse de côté s'ils
existent ou n'existent pas. Vos objections
sont de nature à être favorablement reçues
de la multitude, comme lorsque vous dites
qu'il ferait étrange que chaque homme n'eût
aucun avantage ou que de la paroisse sur la

CONFIDENTIAL

SECRET

aussi la science ? Par exemple , avant que d'avoir appris la langue des Barbares , dirons-nous que , lorsqu'ils parlent , nous ne les entendons pas , ou que nous les entendons & que nous comprenons ce qu'ils disent ? Pareillement , si ne sachant pas lire nous jetons les yeux sur des lettres , assurerons-nous que nous ne les voyons pas , ou que les voyant nous en avons aussi l'intelligence ? *Théétète*. Nous dirons , Socrate , que nous savons ce que nous en voyons & en entendons ; quant aux lettres , que nous en voyons & en connaissons la figure & la couleur ; quant aux sons , que nous entendons & connaissons ce qu'ils ont d'air & de grave : mais que nous n'avons , soit par la vue soit par l'ouïe , aucune sensation , ni aucune connaissance de ce que les Grammairiens & les Interprètes enseignent là-dessus. *Socrate*. Fort-bien , mon cher *Théétète* ; & il ne faut point vous chicaner sur cette réponse , afin que vous preniez de l'accroissement.

Mais faites attention à une nouvelle difficulté qui s'avance , & voyez comment nous la repousserons. *Théétète*. Quelle est-elle ? *Socrate*. La voici. Au cas qu'on nous deman-

THE
JOURNAL
OF
THE
ROYAL
ANTHROPOLOGICAL
INSTITUTE
OF GREAT
BRITAIN
AND IRELAND
VOLUME
LXXV
PART I
1905
PUBLISHED BY THE
INSTITUTE
21, BEDFORD SQUARE, LONDON, W.C.1
PRINTED BY
HARRISON AND SONS, ST. MARTIN'S LANE, LONDON, W.C.2

ferme les yeux ? Ou bien nuiés-*on* la science, à-*on* ne les a fermées ? *Théodore*. Ce seroit dire une absurdité. *Socrate*. *Arrête*. Je fais volontaire le dire. Je nous voulons sauver le système en question : sans quoi rien est sûr de lui. *Théodore*. Effectivement c'est ce que j'entrevois : mais je ne le compris pas clairement. Expliquez-moi comment. *Socrate*. Le voici. Celui qui voit, dit-on-nous, a la science de ce qu'il voit, car nous sommes convenus que le voir, le sentir, & la science sont la même chose. *Théodore*. Il est vrai. *Socrate*. Mais celui qui voit & qui a acquis la science de ce qu'il voyoit, s'il ferme les yeux, se souvient de la chose, & ne le voit plus : n'est-ce pas ? *Théodore*. Oui. *Socrate*. Dire qu'il ne voit pas, c'est dire qu'il ne sçait pas, puisqu'il voit est la même chose que sçavoir. *Théodore*. Cela est certain. *Socrate*. Il résulte de là par conséquent que ce qu'on a sçu on ne le sçait plus, lors même qu'on s'en souvient, par la raison qu'on ne le voit plus : ce que nous avons jugé être un prodige, au cas qu'il arrivoit. *Théodore*. Rien de plus vrai. *Socrate*. Il paroit donc que le sentiment qui confond la science &

一、
二、
三、
四、
五、
六、
七、
八、
九、
十、
十一、
十二、
十三、
十四、
十五、
十六、
十七、
十八、
十九、
二十、
二十一、
二十二、
二十三、
二十四、
二十五、
二十六、
二十七、
二十八、
二十九、
三十、
三十一、
三十二、
三十三、
三十四、
三十五、
三十六、
三十七、
三十八、
三十九、
四十、
四十一、
四十二、
四十三、
四十四、
四十五、
四十六、
四十七、
四十八、
四十九、
五十、
五十一、
五十二、
五十三、
五十四、
五十五、
五十六、
五十七、
五十八、
五十九、
六十、
六十一、
六十二、
六十三、
六十四、
六十五、
六十六、
六十七、
六十八、
六十九、
七十、
七十一、
七十二、
七十三、
七十四、
七十五、
七十六、
七十七、
七十八、
七十九、
八十、
八十一、
八十二、
八十三、
八十四、
八十五、
八十六、
八十七、
八十八、
八十九、
九十、
九十一、
九十二、
九十三、
九十四、
九十五、
九十六、
九十七、
九十八、
九十九、
一百、



est évident. Pourquoi ne ne à vous dire
nous avons prouvé qu'il est possible que le
même homme ne soit pas et soit à la fois
vieux et qu'il est impossible. Voilà comme
nous avons réfuté le raisonnement de Protagoras.
Et si même nous le vions qui soit de la
science & de la philosophie une même chose.
Tenez, j'en parais qu'ils sont toutes en
effet.

SOCRATE. Il n'est point pas ainsi, mais
c'est ainsi, si le père du premier système ve-
rait encore; mais il le rétracterait natu-
rellement. Aujourd'hui que ce système est arri-
vé, nous l'imitons: d'autant plus que les
récens que Protagoras lui a laissés, au
nombre desquels est Théodote, refusent de
prendre sa défense: & je vois bien que,
pour l'intérêt de la justice, nous serons obli-
gés de venir nous-mêmes à son secours. Thé-
odote. Ce n'est pas moi, Socrate, qui suis le
successeur des opinions de Protagoras, mais plu-
tôt Callias fils d'Hyponicus (14). Pour
moi, j'ai passé trop vite de ces discours aux
à l'étude de la Géométrie (15). Je vois

(14) Voyez le Protagoras.

(15) Théodote appelle les disciples qui molent sur la
Socratie des écoliers, parce qu'on y saignait

THE
JOURNAL
OF
THE
ROYAL
ANTHROPOLOGICAL INSTITUTE
VOLUME 10
PART 1
1880
LONDON
PUBLISHED BY THE
Royal Society of London
1880

qu'un adversaire inépuisable seroit avec moi
 moi-même de vos yeux, vous demanderiez si
 vous voyez son être de cet œil ferme ?

Théodore. Je lui demanderiez que non : mais que
 je le vois de l'autre ? *Socrate.* Vous voyez
 donc & ne voyez pas en même temps la même
 chose ? *Théodore.* Oui, à certain égard. *Socra-*
te. Ce n'est point de quoi il s'agit, répon-
dra-t-il ; & je ne vous demande pas le
comment : mais si ce que vous sçavez, vous
ne le sçavez pas. Or en ce moment vous
voyez ce que vous ne voyez pas : vous êtes
d'ailleurs convenu que voir c'est sçavoir, &
ne pas voir, ne point sçavoir ; concluez-
vous-même ce qu'il faut de là. Théodore. Je
 conclus qu'il fait le contraire de ce que j'ai
 supposé.

Socrate. Peut-être, mon cher, que vous
 seriez tombé en bien d'autres embarras, si
 on vous eût demandé en outre si on peut
 sçavoir la même chose d'une manière aigue
 & d'une manière obscure, de près & de loin,
 fortement & faiblement ; & mille autres
 questions semblables que vous eût proposées
 un champion exercé à la dispute, vivant de
 ce métier, & toujours à l'affût de pareilles

ter la vue plus loin. Mais, très-lâche Socrate, voici ce qu'il en est à cet égard. Lorsque vous examinez par manière d'interrogation quelque-une de mes opinions, si celui que vous interrogez est terrassé en répondant ce que je répondrois moi-même, c'est moi qui suis confondu; mais s'il dit autre chose que ce que je dirois, c'est lui qui est vaincu.

Et pour entrer en matière, pensez-vous qu'on vous accorde que l'on conserve la mémoire des choses dont on a été affecté, lorsque l'impression ne subsiste plus, & que cette mémoire soit de même nature que la sensation qu'on éprouvoit? Il s'en faut de beaucoup. Pensez-vous aussi qu'on se fasse une peine d'avouer que le même homme peut sçavoir & ne point sçavoir la même chose? Ou, si l'on redoute un pareil aveu, qu'on vous accorde que celui qui est devenu différent soit le même qu'il étoit avant ce changement, ou plutôt que cet homme soit un, & non plusieurs; enforte que ces plusieurs se multiplient à l'infini, à mesure que les différences changent; puisqu'il faut ici se défier de part & d'autre des pièges qu'on

vous veut rendre avec des mots ? Mais, mon cher, poursuivra-t-il, attaquez mon système d'une manière plus noble, & prouvez-moi, si vous le pouvez, que chacun de nous n'a pas des sensations qui lui sont propres, ou, si elles sont telles, qu'il ne s'en fait pas de là, que ce qui paraît à chacun devient, ou, s'il faut se servir du mot *être*, est tel pour lui seul (16). Ah surpis, quand vous parlez de pourceaux & de Cynocéphales, non seulement vous manquez à l'égard de mes écrits la simplicité des pourceaux, mais vous engagez ceux qui vous écoutent à en faire autant; en quoi vous avez tort.

Pour moi, je soutiens que la vérité est telle que je l'ai définie, & que chacun de nous est la mesure de ce qui est & de ce qui n'est pas: que cependant il y a une différence infinie en cela-même entre un homme & un autre homme; que les choses sont & paroissent autres à celui-ci, & autres à celui-là. Et bien loin de ne reconnaître ni sagesse, ni homme sage, je dis au contraire qu'on est sage, lorsque changeant la face des ob-

(16) Je place après *insuppos*, la virgule qui est auparavant. La phrase est inintelligible sans cela.

jets, on les fait paroître & être bons à celui auquel ils paroissent & étoient mauvais. Du reste, n'allez pas de nouveau m'attaquer sur les mots, mais concevez encore plus clairement ma pensée en cette manière. Rappelez-vous ce qui a été dit ci-dessus, que les alimens paroissent & sont amers au malade, & qu'ils sont & paroissent agréables à l'homme en santé. Il n'en faut pas inférer que l'un est plus sage que l'autre; car cela ne peut pas être; ni s'attacher à prouver que le malade est un ignorant, parce qu'il est dans cette opinion, & que l'homme en santé est sage, parce qu'il est dans une opinion contraire: mais il faut faire passer le malade à l'autre état qui est préférable au sien. De même en ce qui concerne l'éducation, on doit faire passer les hommes du mauvais état au bon. Le Médecin emploie pour cela les remèdes, & le Sophiste les discours. Jamais en effet personne n'a fait avoir des opinions vraies à quelqu'un qui en étoit auparavant de fausses: puisqu'il n'est pas possible d'opiner sur ce qui n'est pas, ni sur d'autres objets que ceux qui nous affectent, & que ces objets sont toujours vrais. Mais

The following table shows the results of the survey conducted in the year 1998. The data is presented in a tabular format, with columns representing different categories and rows representing specific data points. The table is organized into three main sections: General Information, Demographic Data, and Survey Results. Each section contains a detailed breakdown of the information collected during the survey.

Category	Sub-category	Value
General Information	Survey Date	1998-01-01
	Survey Location	New York City
	Survey Method	Online Survey
	Survey Duration	12 Months
Demographic Data	Age Group	18-24
	Gender	Male
	Ethnicity	White
	Education Level	High School Graduate
Survey Results	Response Rate	85%
	Completion Rate	92%
	Dropout Rate	7%
	Retention Rate	93%

The survey results indicate a high level of participation and completion, suggesting that the survey was well-received by the target audience. The data also shows a high retention rate, indicating that the survey was effective in gathering the desired information.

meur de son pays à grands coups d'épée. C'est ainsi que les uns font plus d'usage que les autres, & que quelques personnes n'ont d'autres armes que les yeux, les oreilles, le nez, les dents. Il faut que vous reconnaissiez que vous êtes la mesure de tous choses : car tout ce qui vient d'être dit sert à éprouver ce principe.

Si vous avez quelque chose à lui reprocher, faites-le en présence d'un tiers, par exemple, ou si vous aimez mieux interroger, à la bonne heure, interroger : on ne se pas qu'il faille rejeter cette méthode : au contraire l'honneur de son sens doit la préférer à toute autre ; mais n'en usez à la manière suivante. Ne cherchez point à triompher en interrogeant. Il y auroit une grande contradiction à vous porter pour ennemi de la vérité, & à tenir toujours un procédé injuste dans vos discours. Or c'est procéder injustement à cet égard, lorsque dans l'interrogation on se met toute différence entre la dispute & la simple conversation : qu'on se se réserve point pour la dispute à bannir & à tromper aussi que l'on peut ; & que dans la conversation on se tienne point les matières sérieusement, traitant celui avec qui

THE
JOURNAL
OF
THE
ROYAL
ANTHROPOLOGICAL
INSTITUTE
OF GREAT
BRITAIN
AND IRELAND
VOLUME
LXXV
PART I
1905
LONDON
PUBLISHED BY THE
INSTITUTE
11, BEDFORD SQUARE, W.C.1
1905

confuse si la science & la sensation sont une même chose, ou deux choses différentes, sans vous attacher, comme tout à l'heure, à l'usage ordinaire des noms & des verbes, dont la plupart dénotent le nôtre à ce qui leur plaît, & par-là se jettent inutilement en toutes sortes d'embarras.

Voilà, Théodore, l'essai de ce que je puis pour la défense de votre ami: cette défense est faible & répond à mes forces; mais s'il vivoit encore, il viendroit au secours de ses écrits avec un appareil bien plus formidable. *Théodore.* Vous vous moquez, Socrate: vous l'avez secouru très-puissamment. *Socrate.* Vous me saluez, mon cher ami. Mais avez-vous pris garde à ce que Protagoras disoit tout à l'heure, & au reproche qu'il nous faisoit de disputer contre un enfant, de la timidité daupel nous nous servions comme d'une arme pour combattre son système? Comment traitant cette conduite de badinage, & vantant sa mesure de toutes choses, il nous recommandoit d'examiner son sentiment d'une manière plus sérieuse? *Théodore.* Comment ne l'aurois-je pas remarqué, Socrate? *Socrat.* Hé bien,

de vous repaître : & je ne trouvais
 bonnement rien à Theète, quand je disais
 que vous me permettiez de ne point mettre
 bas mes habits, & que vous n'insistiez point
 de contraindre à cet égard, comme font les
 Lacédémoniens. Il ne paraît au contraire
 que vous ressembliez davantage à Sciron (17) : car les Lacédémoniens disent,
 qu'on se retire, ou qu'on quitte ses vêtements ; mais vous, vous faites plutôt comme
 Socrate ; vous ne lâchez point ceux
 qui vous approchent, que vous ne les ayez
 forcés de se dépouiller, & de lutter de pa-
 roles contre vous. Socrate. Vous avez très-
 bien peint ma maladie, Théodore. Je suis
 néanmoins plus fort que ceux dont vous
 parlez : car j'ai déjà rencontré une foule
 d'Hercules & de Thésées redoutables dans
 la dispute, qui m'ont bien battu ; mais je ne
 m'abstiens pas pour cela de disputer : tant
 est violent & enraciné l'amour que j'ai pour
 cette espèce de lutte. Ne me refusez donc
 pas le plaisir de me mesurer avec vous ; il nous
 sera avantageux à l'un & à l'autre. Théodore.

(17) Rigaud & fameux Laveur d'oeuf Thésée dans la Grèce. Il obligeait tous ceux qu'il rencontrait à lutter contre lui.

trouvent d'y revenir pour le succès du mariage. Mais on pourrait peut-être nous objecter que nous ne sommes point habitués à avoir de pareilles idées de si près. C'est pourquoi il vaut mieux que nous convenions plus clairement d'abord sur le mérite de ce point d'avis, plus qu'il n'est pas très important que la chose soit ainsi, ou autrement. *Thémis.* Vous avez raison.

Socrate. Tirons donc aussi brièvement qu'il se pourra cet avis, non d'aucune autre personne, mais des propres discours de Protagoras. *Thémis.* Comment cela ? *Socrate.* Le voici. Ne s'a-t-il point que ce qui paraît à chacun est pour lui tel qu'il lui paraît ? *Thémis.* Il le s'a en effet. *Socrate.* Ainsi, Protagoras, nous convenons aussi les opinions d'un homme, ou plutôt de tous les hommes, & nous savons qu'il n'est personne qui à certains égards ne se croie plus sage que d'autres, & d'autres pareillement plus sages que lui ; que dans les plus grands dangers, comme lorsqu'on court risque de la vie à la guerre, dans les maladies, ou sur mer, on s'aie pour des Dieux ceux qui commandent en ces occasions, & l'on attend d'eux son



il ne s'agit que d'être en accord, & d'être des opinions faibles. *Théodore*. Une pareille assertion ne trouveroit nulle croyance. *Socrate*. Soit. Voilà cependant à quelles extrémités sont réduits ceux qui veulent que l'homme soit le maître de toutes choses. *Théodore*. Comment cela ? *Socrate*. Lors qu'à votre porte quelque jugement et vous-même, vous ne faites part de votre opinion sur un objet, selon le sentiment de Protagoras, on ne craint pas même pour vous : mais ne nous est-il pas permis à nous autres d'être juges de votre jugement ? Or jugeons-nous toujours que vos opinions sont vraies ? ne peut une infinité de gens qui ont des opinions contraires aux vôtres de vous contredirent-ils par tous les jours, s'imaginant que vous jugez & craignez faux ? *Théodore*. Oui, certes, *Socrate* : il y a, comme en Homère, une *faute monstrueuse* de personnes qui ne craignent rien de l'embaras à ce sujet. *Socrate*. Quoi ? Voulez-vous que nous disions qu'à nos yeux vous êtes vrai pour vous, & faux pour vous ces gens-là ? *Théodore*. Il parait que c'est une suite nécessaire du sentiment de Protagoras.

THE
HISTORY
OF
THE
CITY
OF
NEW
YORK
FROM
THE
FIRST
SETTLEMENT
TO
THE
PRESENT
TIME
BY
JOHN
B. HOGAN
IN TWO VOLUMES
VOL. I
NEW YORK
PUBLISHED BY
JOHN B. HOGAN
1854

se trompent. *Théodore.* Non vraiment. *Socrate.* Par conséquent c'est une chose révoquée en doute par tous, à commencer par Protagoras lui-même; ou plutôt Protagoras, en admettant que celui qui est d'un avis contraire au sien opine vrai, accorde que ni le chien, ni le premier homme venu n'est la mesure d'aucune chose qu'il n'a point étudiée. N'est-ce pas? *Théodore.* Oui. *Socrate.* Donc puisque c'est un point contesté par tout le monde, la vérité de Protagoras n'est vraie pour personne ni pour lui-même.

THÉODORE. Socrate, nous courons sus à mon ami d'une terrible force. *Socrate.* Oui, mon cher; mais il est incertain si nous n'outrepassons point le vrai. Il y a apparence qu'étant plus âgé que nous, il étoit aussi plus habile; & si à ce moment il sortoit de terre seulement jusqu'au col, il est probable qu'il nous convaincroit, moi de ne savoir ce que je dis, & vous d'avoir accordé bien des choses mal à propos: après quoi il disparaîtroit & rentreroit sous terre. Mais c'est une nécessité pour nous, je pense, d'user de nos lumières telles qu'elles sont, & de parler toujours conformément à nos idées. Et

maintenant ne dirons-nous pas que tout le monde convient qu'il y a des hommes plus sçavans que d'autres, & aussi de plus ignorans ? *Théodore*. Il me le paroît de même. *Socrate*. Vous paroît-il aussi que le sophisme de Protagoras se soutienne par le motif que nous avons indiqué en prenant sa défense, qui est de dire qu'en ce qui concerne le chaud, le sec, le dur, & les autres qualités de ce genre, les choses sont exactement telles pour chacun & qu'elles lui paroissent : que s'il reconnoît qu'à certains égards il est des hommes qui l'emportent sur d'autres, c'est par rapport à ce qui est salutaire ou nuisible au corps ; & qu'il ne fera nulle difficulté de dire que toute sagesse, tout enfant, tout animal, n'est point en état de se guérir soi-même, & ne connoît pas ce qui lui est salutaire ; mais que s'il est des choses où les uns ont l'avantage sur les autres, c'est sur-tout celles-ci ? *Théodore*. Je le crois ainsi.

Socrate. Et sur les matières politiques, ne conviendra-t-il pas aussi que l'honnête & le deshonnête, le juste & l'injuste, le saint & l'impie sont bien tels dans la réalité pour

chaque Cité, qu'elle se les représente sans l'intercession de ses Loix, & qu'en tout cas un particulier n'est pas plus à l'égard qu'un autre particulier, ni une Cité qu'une autre Cité: mais en même temps que dans le jugement des Loix avantageuses ou nuisibles, un Conseiller l'emporte sur un autre Conseiller pour la vérité, & l'opinion d'une Cité sur celle d'une autre Cité. Il n'y auroit pas à craindre que les Loix qu'un État se donne, croyant qu'elles lui sont utiles, le soient en effet immédiatement: mais dans la manière dont je parle, je veux dire, celle du juste & de l'injuste, du bien & du mal, les particuliers assurent que rien de tout cela n'a par sa nature une essence qui lui soit propre, & que l'opinion que toute une ville s'en forme, devient vraie: ce moment & pour tout le sens qu'elle dure. Ceux même qui sur le reste ne sont pas attachés de l'avis de Protagoras, généralement de cette manière.

Mais je n'aperçois Théodote, qu'un propos succède à un autre propos, & un plus important à un moindre. *Tremblez, Nations-mes peuples de l'air, Sarcasme!* Se-

The following table shows the results of the survey conducted in the year 1998. The data is presented in a tabular format, with the first column representing the year and the subsequent columns representing the different categories of the survey. The data is as follows:

Year	Category 1	Category 2	Category 3	Category 4	Category 5
1998	12	15	18	20	22
1999	10	12	14	16	18
2000	8	10	12	14	16
2001	6	8	10	12	14
2002	4	6	8	10	12
2003	2	4	6	8	10
2004	1	2	4	6	8
2005	0	1	2	4	6
2006	0	0	1	2	4
2007	0	0	0	1	2
2008	0	0	0	0	1
2009	0	0	0	0	0

The data shows a general downward trend in the values across all categories from 1998 to 2009. The values for Category 1 start at 12 in 1998 and decrease to 0 by 2005. The values for Category 2 start at 15 in 1998 and decrease to 0 by 2005. The values for Category 3 start at 18 in 1998 and decrease to 0 by 2005. The values for Category 4 start at 20 in 1998 and decrease to 0 by 2005. The values for Category 5 start at 22 in 1998 and decrease to 0 by 2005.

lent ; l'eau qui coule les oblige à se hâter (18) ; & il ne leur est pas permis de parler de ce qu'ils aimeroient le mieux. La partie adverse est là présente avec un papier qui leur fait la loi, je veux dire, la formule d'accusation, qu'ils appellent Antimôsie (19), dont on fait lecture, & du contenu de laquelle il est défendu de s'écarter. Leurs plaidoyers sont toujours pour ou contre un esclave comme eux, & s'adressent à un maître assis, qui tient en sa main la justice. Leurs disputes ne sont jamais sans conséquence ; il y va toujours de quelque intérêt pour eux, & souvent de la vie. Si bien que tout cela les rend ardents, âpres, habiles à flatter leur maître de paroles, & à lui complaire dans leurs actions. Du reste ils ont l'âme petite & peu droite : car la servitude

(18) A Athènes le tems que devoit parler chaque Orateur étoit réglé, & pour le mesurer on le servoit d'une Clepsydre ou horloge d'eau. On attiroit cette Clepsydre, lorsque l'Orateur faisoit lire de certaines pièces relatives à la cause, comme on le voit dans Démosthène. De cet usage est venue l'expression, *hæret aqua*, pour dire qu'un Orateur reste court.

(19) On l'appelloit ainsi, parce que l'accusateur juroit que les griefs contenus dans cette formule on précis d'accusation, étoient vrais ; & que l'accusé juroit qu'ils étoient faux. Il n'étoit point permis, soit en accusant, soit en défendant, de dire des choses étrangères à cette formule.

où elle est astringée dès la jeunesse, l'a empêchée de s'élever, & l'a dépouillée de sa droiture & de sa noblesse, en la contraignant d'agir par des voyes obliques, & l'exposant, lorsqu'elle étoit encore tendre, à de grands dangers & de grandes craintes. Comme ils n'ont pas assez de force pour les affronter en prenant le parti de la justice & de la vérité, ils se tournent de bonne heure du côté du mensonge, & de l'art de se nuire les uns aux autres, se fléchissent & se plient en mille manières: en sorte qu'ils passent de l'adolescence à l'âge mûr avec un esprit entièrement corrompu, s'imaginant malgré cela avoir acquis beaucoup d'habileté & de sagesse. Tel est, Théodore, le portrait de ces personnes.

VOULEZ-VOUS que je vous fasse aussi le caractère de ceux qui composent notre chœur, ou que, le laissant là, nous revenions à notre sujet, pour ne pas trop abuser de cette liberté de changer de propos, dont nous parlions il n'y a qu'un moment ? *Théodore.* Point du tout, Socrate; voyons auparavant le caractère de ces derniers. Vous avez dit avec beaucoup de raison que nous qui fai-

sons partie de ce chœur, ne sommes point esclaves des discours, mais qu'au contraire ils sont à nos ordres, comme autant de ferviteurs, & que chacun d'eux attend le moment où il nous plaira de le terminer. En effet nous n'avons ni Juge, ni Spectateur, ainsi que les Poètes, qui préside à nos entretiens, qui nous réprimande, & nous fasse la loi. *Socrate*. Parlons donc, puisque vous le trouvez bon, des Coryphées seulement : car qu'est-il besoin de faire mention de ceux qui ne s'appliquent pas comme il faut à la philosophie ?

Les vrais philosophes ignorent dès leur jeunesse le chemin qui conduit à la place publique. Les tribunaux où se rend la justice, l'endroit où le Senat se tient, & les autres lieux de la ville où l'on s'assemble en commun, leur sont inconnus. Ils n'ont ni yeux ni oreilles pour les loix & les décrets qu'on publie de vive voix ou par écrit : à l'égard des factions & des brigues pour parvenir aux charges, des assemblées secretes, des soupers & des divertissemens avec des Joueuses de flûte, c'est ce qu'il ne leur vient point à la pensée de faire, pas.

même en songe. S'est-il passé quelque chose de bien ou de mal dans la ville ? est-il arrivé à quelqu'un une fâcheuse aventure par la mauvaise conduite de ses ancêtres, soit hommes, soit femmes ? il n'en est pas plus instruit que du nombre des grains de sable de la mer. Il ne sçait pas même qu'il ignore tout cela ; car s'il s'abstient d'en prendre connoissance, ce n'est pas pour en tirer vanité : mais , à parler vrai , il n'est présent que de corps dans la ville. Quant à son ame, regardant tous ces objets comme indignes d'elle, & n'en faisant nul cas, elle se promene en tous lieux, mesurant, selon l'expression de Pindare, *ce qui est au dessous & au dessus de la terre* ; elle s'élève jusqu'aux Cieux pour y contempler la course des astres, & portant un œil curieux sur la nature de tous les êtres de cet Univers, elle ne s'abaisse à aucun des objets qui sont près d'elle.

THÉODORE. Comment dites-vous cela, Socrate ? *Socrate*. On rapporte, Théodore, que Thalès tout occupé de l'Astronomie & regardant en-haut , tomba un jour dans un puits ; & qu'une servante de Thrace d'un esprit agréable & facétieux, le railla , disant

qu'il vouloit ſçavoir ce qui ſe paſſoit au ciel , & qu'il ne prenoit pas garde à ce qui étoit devant lui & ſous ſes pieds. Ce bon mot peut ſ'appliquer à tous ceux qui font profeſſion de philoſophie. En effet, non ſeulement ils ne ſçavent pas ce que fait leur voiſin ; ils ignorent même ſi c'eſt un homme ou quelque autre animal : mais ils mettent toute leur étude à chercher & à découvrir ce que c'eſt que l'homme , & ce qu'il convient à ſa nature de faire & de ſouffrir différemment des autres êtres. Comprenez - vous ou non ma penſée, Théodore ? *Théodore.* Oui, & vous dites vrai.

Socrate. C'eſt pourquoi, mon cher ami, dans les rapports, ſoit particuliers, ſoit publics, qu'un homme de ce caractère a avec ſes ſemblables, &, comme je diſois au commencement, lorsqu'il eſt forcé de parler devant les tribunaux ou ailleurs des choſes qui ſont à ſes pieds & ſous ſes yeux, il apprête à rire, non ſeulement aux femmes de Thrace, mais à tout le peuple ; ſon peu d'expérience le faiſant tomber à chaque inſtant dans des puits, & dans toute forte de perplexités. Son embarras eſt d'autant plus fâcheux, qu'il le fait paſſer pour un ſtupide.

Si on lui dit des injures, comme il ne sçait de mal de personne, parce qu'il n'a jamais pris la peine de s'en informer, il n'a rien de personnel à reprocher à qui que ce soit, ainsi rien ne lui venant à la bouche, il fait un personnage ridicule. Lorsqu'il entend les autres se donner des louanges & se vanter, comme on le voit rire, non pour faire semblant, mais tout de bon de ces vanteries, on le prend pour un extravagant. Car si on fait devant lui l'éloge d'un Tyran, ou d'un Roi, il se figure entendre exalter le bonheur de quelque pâtre, soit porcher, soit berger, soit bouvier, parce qu'il tire beaucoup de lait de ses troupeaux; & il pense que les Princes sont chargés de faire pâtre & de traire une espèce d'animaux plus difficiles à gouverner, & plus traîtres; que d'ailleurs ils ne sont ni moins grossiers ni moins ignorans que des pâtres, à cause du peu de loisir qu'ils ont de s'instruire, demeurant enfermés dans une enceinte de murailles, comme dans une bergerie située sur une montagne.

Si on dit en sa présence qu'un homme a d'immenses richesses, parce qu'il possède en fonds de terre dix mille arpens ou davanta-

ge, cela lui paroit peu de chose, accoutumée qu'il est à jeter les yeux sur la terre entière. Quant à ceux qui valent le noblesse, & disent qu'un homme est de bonne maison, parce qu'il peut compter sept ayeux riches; il pense que de tels éloges viennent de gens qui ont la vue basse & étroite, que leur ignorance empêche de fixer toujours les regards sur tout l'univers, & qui ne sauroient voir par la pensée que chacun de nous a des milliers d'ayeux & d'ancêtres, parmi lesquels il se trouve souvent une infinité de riches & de pauvres, de Rois & d'Esclaves, de Grecs & de Barbares. Il regarde comme une petiteffe d'esprit incroyable de se glorifier d'une suite de vingt-cinq ancêtres, & de remonter jusqu'à Hercule fils d'Amphitryon. Il rit de ce qu'on ne peut faire réflexion que le vingt-cinquième ancêtre d'Amphitryon, & le cinquantième par rapport à soi, a été tel qu'il a plu à la fortune, ni se délivrer de ces folles idées d'une ame insensée. Dans toutes ces occasions le vulgaire se moque du philosophe, qui à certains égards lui paroît plein d'orgueil, & à d'autres égards ignorant dans les choses les

THE JOURNAL OF THE AMERICAN MEDICAL ASSOCIATION
PUBLISHED WEEKLY
CHICAGO, ILL., MAY 1, 1919
No. 19
Vol. 21
Subscription price, Five Dollars Per Annum in Advance
Single Copies, Fifteen Cents
Entered as Second-Class Matter, May 26, 1917
Postpaid
Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in Act of October 3, 1917
Authorized by Act of October 3, 1917
Copyright, 1919, by American Medical Association
Printed at the American Medical Association, 535 North Dearborn Street, Chicago, Ill.
Second-Class Postage Paid at Chicago, Ill.
Postmaster: This publication is entered as second-class matter under postoffice number 383, at Chicago, Ill., under special rate of postage provided for in Act of October 3, 1917. Payment of postage guaranteed by the American Medical Association.
This journal is published for the American Medical Association, 535 North Dearborn Street, Chicago, Ill.
Subscription orders, notices, and other correspondence should be sent to the American Medical Association, 535 North Dearborn Street, Chicago, Ill.
Claims for missing issues will only be considered if made immediately on receipt of succeeding issue.
Entered as Second-Class Matter, May 26, 1917
Postpaid
Acceptance for mailing at special rate of postage provided for in Act of October 3, 1917
Authorized by Act of October 3, 1917
Copyright, 1919, by American Medical Association
Printed at the American Medical Association, 535 North Dearborn Street, Chicago, Ill.
Second-Class Postage Paid at Chicago, Ill.
Postmaster: This publication is entered as second-class matter under postoffice number 383, at Chicago, Ill., under special rate of postage provided for in Act of October 3, 1917. Payment of postage guaranteed by the American Medical Association.
This journal is published for the American Medical Association, 535 North Dearborn Street, Chicago, Ill.
Subscription orders, notices, and other correspondence should be sent to the American Medical Association, 535 North Dearborn Street, Chicago, Ill.
Claims for missing issues will only be considered if made immediately on receipt of succeeding issue.

de l'ignorance & aux ignorans (car ils ne s'aperçoivent de rien) mais à ceux qui ont une connaissance commune & saine des choses.

Tel est, Théodore, le caractère de l'un & de l'autre. Le premier, que vous appelez philosophe, a une véritable âme dans le sein de la liberté & du loisir : il ne tient point & ne cherche point de passer pour un homme simple & qui n'est bon à rien. Quand il s'agit de remplir certains ministères sociaux, parce qu'il ne s'en peut point, par exemple, arranger une vallée, embellir des ruis comme il faut, ou faire des discours fatigans. L'autre au contraire croit nécessairement à s'acquiescer de tous ces emplois avec docilité & promptitude ; mais il ne sçait point s'habiller d'une manière décente & convenable à une personne libre : il n'a nulle idée de l'harmonie du discours, & est incapable de bien connaître la véritable vie des Dieux & des hommes heureux. *Théodore.* Si vous persuadez tous les autres, comme moi, de la vérité de ce que vous dites, Socrate, il y auroit plus de paix & moins de ragez parmi les hommes. *Socrate.* Oui ; mais il n'est pas possible, Théodore, que le mal

SON DONNÉ-ET-REÇU. Mais c'est à nous
 nous-mêmes qu'il y a le plus de chose à faire.
 au lieu de nous en tenir au bon plaisir
 de Dieu, nous devons nous en tenir au bon
 plaisir de Dieu. C'est à nous-mêmes
 que qu'il s'agit de bien servir. C'est à nous
 de nous-mêmes nous-mêmes. C'est à nous
 nous-mêmes de bien servir. C'est à nous
 de bien servir. C'est à nous de bien servir.
 C'est à nous de bien servir. C'est à nous
 de bien servir. C'est à nous de bien servir.
 C'est à nous de bien servir. C'est à nous
 de bien servir. C'est à nous de bien servir.

MAIS, tout est bien. C'est à nous
 nous-mêmes de bien servir. C'est à nous
 de bien servir. C'est à nous de bien servir.
 C'est à nous de bien servir. C'est à nous
 de bien servir. C'est à nous de bien servir.
 C'est à nous de bien servir. C'est à nous
 de bien servir. C'est à nous de bien servir.
 C'est à nous de bien servir. C'est à nous
 de bien servir. C'est à nous de bien servir.
 C'est à nous de bien servir. C'est à nous
 de bien servir. C'est à nous de bien servir.

(20). Dans l'état présent de l'homme, le mal physique
 & le mal moral sont la principale matière de la vertu.
 Il a sans cesse à lutter contre les passions, contre les
 vices, contre les mauvais penchans, contre les vices
 des autres. Voilà comment Dieu fait tirer le bien au
 mal, & comment il a rendu, en quelque sorte, la
 vertu nécessaire à l'homme.

ment juste ; & rien ne lui ressemble davantage que celui d'entre nous qui est parvenu au plus haut degré de justice. De ce point dépend le vrai mérite de l'homme, ou sa bassesse & son néant. Qui connoît Dieu, est véritablement sage & vertueux : qui ne le connoît pas, est évidemment ignorant & méchant. Quant aux autres qualités qui passent pour talens & sagesse, si elles se déploient dans le gouvernement politique, elles sont à charge aux hommes ; & si elles ont les arts pour objet, elles n'ont rien que de vil. Ainsi on ne sçauroit mieux faire que de refuser à l'injuste qui blesse la piété dans ses discours & ses actions, le titre d'homme habile & rusé. Car ils s'en glorifient, quoique ce soit un reproche, & ils se persuadent qu'on veut dire par-là que ce ne sont point des gens méprisables, d'inutiles fardeaux de la terre, mais des hommes tels qu'on doit être pour faire figure dans un Etat. Il faut plutôt leur dire, ce qui est vrai, que moins ils croient être ce qu'ils sont plus ils le sont en effet ; parce qu'ils ignorent quelle est la punition de l'injustice, ce qu'il est le moins permis d'ignorer.

Ca

Ce ne sont point les supplices ni la mort, comme ils se l'imaginent ; ceux qui n'ont fait aucun mal s'y trouvent quelquefois exposés (21) ; mais c'est un châtement auquel il leur est impossible d'échapper. *Théodore.* Quel est-il ? *Socrate.* Quoiqu'il y ait dans la nature des choses, mon cher ami, deux modèles, l'un divin & très-heureux, l'autre ennemi de Dieu & très-malheureux, ils ne voyent pas que cela est ainsi ; leur stupidité & l'excès de leur folie les empêchent de sentir que par leur conduite pleine d'injustice, ils se rapprochent du second & s'éloignent du premier ; aussi en portent-ils la peine, menant une vie conforme au modèle qu'ils ont choisi d'imiter. En vain leur dirons-nous que, s'ils ne renoncent à cette habileté prétendue, ils seront exclus après leur mort du séjour où les méchans ne sont point admis, & que pendant cette vie ils n'auront d'autre compagnie que celle qui convient à leurs mœurs, sçavoir, d'hommes aussi méchans qu'eux ; ils traiteront ces discours d'extravagances, & ne s'en croiront pas moins de

(21) Henri-Etienne remarque avec raison qu'il paroît manquer ici quelque chose, comme, *Et quelquefois aussi les coupables s'y soustraient.*

SOCRATES - PLATO - ARISTOTEL -
 THEOPHASTUS - ALEXANDER -
 STRABO - PTOLEMY - HERODOTUS -
 THUCYDIDES - XENOPHON - CYCLOPEDIA
 OF ANTIQUITIES - HISTORY OF THE
 ROMAN EMPIRE - GREEK AND
 ROMAN LITERATURE - CLASSICAL
 ARCHITECTURE - PAINTING -
 SCULPTURE - MUSIC - POETRY -
 PHILOSOPHY - MEDICINE -
 AGRICULTURE - COMMERCE -
 MANUFACTURES - MILITARY
 DISCIPLINE - NAVAL WARFARE -
 CIVIL SERVICE - POLITICAL
 ECONOMY - JURISPRUDENCE -
 CRIMINAL LAW - NATURAL
 HISTORY - METEOROLOGY -
 GEOGRAPHY - COSMOGRAPHY -
 ASTROLOGY - MAGIC -
 MYTHOLOGY - FABLES -
 COINTEGRIATION -
 NUMISMATICS -
 GENEALOGY -
 HERALDRY -
 CHRONOLOGY -
 CALENDAR -
 ALMANAC -
 EPHEMERIS -
 ZEPHYRUS -
 CATALOGUE -
 INDEX -
 APPENDIX -
 SUPPLEMENT -
 ADDENDA -
 CORRIGENDA -
 ERRATA -
 BIBLIOGRAPHY -
 LITERATURE -
 ARTS -
 SCIENCES -
 HUMANITIES -
 PHYSICAL SCIENCES -
 MATHEMATICS -
 MECHANICS -
 OPTICS -
 ACOUSTICS -
 OPTICS -
 ELECTRICITY -
 MAGNETISM -
 CHEMISTRY -
 MINERALOGY -
 BOTANY -
 ZOLOGY -
 ANATOMY -
 MEDICINE -
 SURGERY -
 DENTISTRY -
 VETERINARY MEDICINE -
 AGRICULTURE -
 FISHERIES -
 HUNTING -
 SPORTS -
 RECREATION -
 EDUCATION -
 TEACHERS -
 STUDENTS -
 SCHOOLS -
 COLLEGES -
 UNIVERSITIES -
 INSTITUTES -
 SOCIETIES -
 ORDERS -
 KNIGHTHOODS -
 BARONS -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -
 CITIZENS -
 PATRICIANS -
 PLEBEIANS -
 COMMONS -
 LORDS -
 KINGS -
 EMPERORS -
 POPES -
 BISHOPS -
 PRIORS -
 MONKS -
 NUNS -
 CLERGY -
 LAITY -
 PEASANTS -
 SERVANTS -
 SLAVES -
 FREE MEN -

Socrate. Chaque Cité atteint-elle toujours ce but, ou ne le manque-t-elle pas en bien des points ? *Théodore.* Il me paroît qu'elle le manque.

Socrate. C'est ce dont tout le monde conviendra plus aisément encore, si la question est proposée par rapport à l'espece entiere à laquelle l'utile appartient. Or l'utile regarde le tems à venir ; car quand nous faisons des loix, c'est dans l'espérance qu'elles seront utiles pour le tems suivant, qu'il est plus juste d'appeller tems à venir. *Théodore.* Cela est vrai. *Socrate.* Interrogeons donc en cette maniere Protagoras, ou quelqu'un des partisans de son opinion. L'homme, dites-vous Protagoras, est la mesure de toutes les choses, blanches, noires, pesantes, légères, & des autres semblables, parce qu'ayant en soi la règle pour en juger, & se les représentant telles qu'il les sent, son opinion est toujours vraie & réelle par rapport à lui. N'est-ce pas ? *Théodore.* Oui. *Socrate.* Mais dirons-nous également, Protagoras, que l'homme a en lui la règle propre à juger des choses à venir, & qu'elles deviennent pour chacun telles qu'il se figure

quelles soient, toutes les fois qu'on
 Quand on reportera sur la carte, on
 se que la terre a été élevée, on verra
 cette élévation se faire à l'extrémité
 est Marston, puis à l'extrémité de la
 quelle de ces deux rivières, on verra
 la croix élevée, et l'on verra que
 deux, encore de plus à l'extrémité
 et si on va à l'extrémité de la terre, on
 ne il aura l'air d'être une terre, et
 soit être une terre.

Socrate à l'égard de la terre, et
 l'opinion de la terre, et l'opinion de la
 l'opinion de la terre, et l'opinion de la
 ter, et non à l'égard de la terre, et
 lors. Sans doute, l'opinion de la terre
 Gymnase de l'opinion de la terre, et
 que le Maître de la terre, et l'opinion
 et pas d'opinion, et l'opinion de la
 de d'opinion et l'opinion de la terre, et
 me. Thucydide, l'opinion de la terre, et
 jugement de la terre, et l'opinion de la
 s'entend pour la terre, et l'opinion de la
 qu'aucun des deux ne se verra, et l'opinion
 lui du Maître, et l'opinion de la terre, et
 près. Car non, et l'opinion de la terre, et

plaisir que chacun ressent, actuellement ou qu'il a ressenti; mais sur celui qu'il compte ressentir; & nous demandons si chacun est en ce point le meilleur juge par rapport à soi-même. Vous-même, Protagoras, ne jugeriez-vous pas d'avance mieux qu'un ignorant quelconque de ce qui sera propre à persuader chacun de nous, dans un discours destiné pour les juges? *Théodore*. Très-certainement, Socrate, & c'est en quoi il se vantoit principalement de l'emporter sur tous les autres. *Socrate*. Il falloit bien qu'il s'en vantât, mon cher. Personne ne lui auroit donné de grosses sommes pour prendre ses leçons, s'il n'avoit persuadé à ses élèves qu'aucun, soit devin, soit autre, n'étoit plus en état de juger de ce qui devoit être & paroître un jour, que lui-même ne l'étoit pour soi. *Théodore*. Cela est très-vrai. *Socrate*. Mais la législation & l'acise ne regardent-ils pas le tems à venir? Et tout le monde n'avouera-t-il point qu'il est impossible qu'une Cité se donnant des loix, ne manque souvent ce qui lui est le plus avantageux? *Théodore*. Sans doute. *Socrate*. Nous sommes donc fondés à dire à votre Maître, qu'il ne peut se dispenser de recon-

notre qu'un homme est plus habile qu'un autre : que le plus sçavant est mesuré , & que pour moi qui suis un ignorant , nulle raison ne m'oblige à l'être , comme le discours que j'ai prononcé pour la défense vouloit m'y contraindre , soit que j'y consentisse ou non.

THÉODORE. Il me paroît, Socrate, que ce sentiment est convaincu de faux par cet endroit, & encore par celui où Protagoras garantit la certitude des opinions des autres , quoiqu'il est évident, comme nous avons vu, ne tiennent nullement pour vrai ce qu'il avance. SOCRATE. Il est assés, Théodore, de démontrer par bien d'autres preuves, que toutes les opinions de tout homme ne sont pas vraies. Mais par rapport à la maniere dont chacun est actuellement affecté, d'où naissent les sensations & les opinions qui y sont analogues, il est plus difficile de prouver qu'elles ne sont pas vraies. Peut-être ne dis-je rien de solide. Car si on ne peut les convaincre de faux, elles sont vraies ; ceux qui soutiennent qu'elles sont évidentes, & des sciences, disent peut-être la vérité ; & Théétète n'a point parlé hors

parlez-vous, mon cher ? Parmi eux aucun n'est disciple d'un autre : chacun se forme de soi-même, du moment que l'enthousiasme s'est emparé de lui ; & ils se tiennent les uns les autres pour des ignorans. Vous n'obtiendrez donc jamais d'eux, comme je disois, ni de gré, ni de force, qu'ils vous rendent raison de rien : mais il nous faut les prendre & les examiner comme un problème. *Socrate*. C'est fort bien dit. Mais avons-nous reçu là-dessus quelque autre problème, que celui que nous ont d'abord proposé les anciens, qui l'enveloppoient du voile de la poésie vis-à-vis du vulgaire, sçavoir que l'Océan & Téthys, principes de tout le reste, sont des écoulemens, & que rien n'est stable ; & ensuite les modernes, qui comme plus sçavans l'ont exposé à découvert, afin que tous, jusqu'aux Cordonniers, apprissent la sagesse pour les avoir entendus une seule fois, & cessassent de croire sottement qu'une partie des êtres est en repos, & l'autre en mouvement, mais qu'ayant appris que tout se meut, ils fussent pleins de respect pour leurs maîtres ?

J'ai presque oublié, Théodore, de remarquer que d'autres ont soutenu le système

opposé ; disant que le nom de l'Univers est l'immuable, & tout ce que les Mélisse & les Parménide embrassant l'opinion contraire ; maintenant pour certain, comme que tout est un, & que cet un est stable en lui-même, n'ayant point d'espace où il puisse se mouvoir. Quel parti prendrons-nous, maintenant, par rapport à tous ces gens-là ? En avançant peu à peu, nous voilà tombés au milieu des uns & des autres, sans nous en appercevoir. Si nous ne leur échappons par une vigoureuse défense, ils se vengeront de nous, & il nous arrivera la même chose qu'à ceux qui dans la lice jouent sans sortir de la même ligne, sont pris par les deux partis & tirés vers les côtés opposés. Il me paroît donc qu'il nous faut commencer par ceux que nous avons déjà entrepris, & qui disent que tout est un. Si nous jugeons qu'ils ont raison, nous nous joindrons à eux ; & nous tâcherons d'échapper aux autres. S'il nous semble au contraire que la vérité est du côté de ceux qui veulent que tout soit en repos dans l'Univers, nous nous rangerons de leur parti, en fuyant ceux qui mettent en mouvement jusqu'aux choses immuables. En

fin s'il nous parait que ni les uns ni les autres ne disent rien de raisonnable, c'est un ridicule que nous nous donnons, de croire que de petits esprits comme nous pensent juste, & de rejeter ce qu'ont avancé des hommes respectables par leur antiquité & leur sagesse. Voyez, Théodore, s'il est à propos de nous exposer à un si grand danger. *Théodore.* Il ne seroit point pardonnable, Socrate, de ne pas discuter ce que disent les uns & les autres.

Socrate. Puisque vous montrez tant d'ardeur, il faut donc entrer dans cette discussion. Il est naturel de commencer par le mouvement, & de voir comment le définissent ceux qui prétendent que tout se meut. Ce que je veux dire est s'ils n'admettent qu'une espèce de mouvement, ou s'ils en reconnaissent deux, comme je pense qu'en le doit faire. Mais il ne suffit pas que je le pense seul ; il faut que vous soyez de la partie, afin que, quelque chose qu'il arrive, nous l'éprouvions en commun. Dites-moi : lorsqu'une chose passe d'un lieu à un autre, ou qu'elle tourne sur elle-même sans changer de place, appelez-vous cela se mou-

nière qu'on ne se trompe point ? *Théodore.* Quel moyen, Socrate, d'assigner ni la couleur, ni aucune autre qualité semblable, puisque s'écoulant sans cesse elle échappe à la parole qui veut la saisir ?

Socrate. Et que dirons-nous des sensations, par exemple, de celles de la vue ou de l'ouïe ? assurerons-nous qu'elles demeurent dans l'état de vision ou d'audition ?

Théodore. Il ne le faut pas, s'il est vrai que tout se meuve. *Socrate.* Par conséquent, tout étant dans un mouvement absolu, on ne doit dire de quoi que ce soit, qu'il voit plutôt qu'il ne voit pas, ou qu'il a telle sensation plutôt qu'il ne l'a pas. *Théodore.* Non, sans doute. *Socrate.* Or la sensation est la science, avons-nous dit Théétète & moi. *Théodore.* Il est vrai. *Socrate.* Lors donc qu'on nous a demandé ce qu'est la science, nous avons répondu que c'est une chose qui n'est pas plutôt science qu'elle ne l'est pas. *Théodore.* Il y a apparence. *Socrate.* Voilà notre réponse justifiée d'une belle manière, quand, pour en montrer la justesse, nous nous sommes efforcés de prouver que tout se meut, puisque, si tout se meut en effet,

il en résulte que toute réponse sur quelque chose que ce soit est également juste, soit qu'on dise qu'elle est ainsi ou qu'elle n'est pas ainsi, ou, si vous aimez mieux, qu'elle devient ou ne devient pas telle; afin de ne pas représenter nos adversaires dans le discours comme ayant rien de stable. *Théodore.*

Vous dites bien. *Socrate.* Oui, Théodore, si ce n'est que je me suis servi des expressions, *ainsi*, *pas ainsi*. Or il ne faut point user de ce mot *ainsi*: car *ainsi*, aussi bien que *pas ainsi*, ne feroit plus en mouvement, & ces mots n'expriment pas le mouvement.

Mais les partisans de ce système doivent employer quelque autre terme; d'autant que dans leur hypothèse ils n'en ont pas dont ils puissent se servir, hormis celui-ci: *En nulle manière*. Cette expression indéfinie est celle qui quadre le mieux avec leur sentiment.

Théodore. Effectivement cette façon de parler leur convient parfaitement bien.

Socrate. Ainsi, Théodore, nous voilà délivrés de votre ami; nous ne lui accordons point que tout homme soit la mesure de toutes choses, à moins qu'il ne soit intelligent & expert (22); & jamais nous n'a-

(22) Je lis *allrou*, au lieu de *allru*.

vous-même que la fécondité fait la science, dans la supposition que tout est en mouvement : si ce n'est que Théodore fait d'un autre avis. Théodore. C'est vous-même dit, Socrate. Cet article achevé, je suis pareillement quinc de l'obligation de vous répondre, comme nous en sommes convenus, lorsque l'examen du serment de Protagoras serait fini. Théodore. Point de mot, Théodore, jusqu'à ce que vous ayez dit que Socrate a votre l'opinion de ceux qui disent que tout est en repos, comme vous vous êtes mis à l'heure proposée de le faire. Théodore. Quoi si jeune, Théodore, vous donner aux richelards des leçons d'initiation, leur apprenant à violer leurs conventions ! attendez-vous à répondre à Socrate sur ce qui reste à dire. Théodore. Je le veux bien, s'il y consent. Je vous aurois pourtant écoutés avec le plus grand plaisir sur cette matière. Théodore. Inviter Socrate à la dispute, c'est inviter les Cavaliers à courir dans la plaine. Interrogez-le, et vous serez satisfait. Socrate. Je ne pense pas, Théodore, que je me rende à l'invitation de Théodore. Théodore. Pourquoi ne pas vous y rendre ? Socrate. Quoique je

craigne de critiquer trop vivement Mélisse & les autres qui soutenaient que tout est un & immobile, je l'appréhende moins par rapport à eux que par rapport au seul Parménide. Ce philosophe me paroît tout à la fois *respectable & redoutable* (23), pour me servir des termes d'Homère. Je l'ai fréquenté étant fort jeune, lorsqu'il étoit fort vieux; & il m'a semblé qu'il y avoit dans ses discours une profondeur peu commune. Je crains donc que nous ne comprenions point ses paroles, & que nous ne nous écartions encore davantage de sa pensée; & plus que tout cela, je crains que les digressions qui viennent se jeter avec licence à la traversé, si nous les écoutons, ne nous fassent perdre de vue l'objet principal de cette dispute, qui est de connoître la nature de la science. D'ailleurs le propos que nous réveillons ici est d'une étendue immense: ce seroit lui faire tort de ne l'examiner qu'en passant, & si nous lui donnons toute l'étendue qu'il mérite, c'en est fait de nos recherches sur la science. Or il ne faut pas que ni l'un ni l'autre arrive; & il vaut mieux que j'essaye par mon art de

(23) *Iliad.* III.

sage-femme de délivrer Théétète de ses conceptions sur la science. *Théétète*. Puisque vous le voulez ainsi, vous êtes le maître.

Socrate. Faites donc encore, Théétète, sur ce qui a été dit l'observation suivante. Vous avez répondu que la Sensation & la Science font une même chose. N'est-ce pas ? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Si on vous demandoit avec quoi l'homme voit le blanc & le noir, & entend les sons aigus & graves, vous diriez apparemment que c'est avec les yeux & les oreilles. *Théétète*. Sans doute. *Socrate*. Pour l'ordinaire ce n'est point bassesse d'esprit d'employer les noms & les verbes dans leur acception vulgaire, & de ne pas les épêcher ni les prendre à la rigueur ; au contraire il y a plutôt de la petitesse à en user autrement. Cependant cela est quelquefois nécessaire : par exemple, je ne puis me dispenser de relever ici votre réponse en ce qu'elle a de défectueux. Voyez en effet quelle est la meilleure de ces deux réponses. L'œil est ce avec quoi nous voyons, ou bien, ce par quoi nous voyons : l'oreille est ce avec quoi nous entendons, ou ce par quoi nous entendons. *Théétète*. Il me paroît mieux

THE FIRST SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SECOND SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRD SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FOURTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE ELEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWELFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTEENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FOURTEENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTEENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTEENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTEENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTEENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETEENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTIETH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTY-FIRST SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTY-SECOND SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTY-THIRD SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTY-FOURTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTY-FIFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTY-SIXTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTY-SEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTY-EIGHTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE TWENTY-NINTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTIETH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTY-FIRST SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTY-SECOND SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTY-THIRD SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTY-FOURTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTY-FIFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTY-SIXTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTY-SEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTY-EIGHTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE THIRTY-NINTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTIETH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTY-FIRST SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTY-SECOND SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTY-THIRD SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTY-FOURTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTY-FIFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTY-SIXTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTY-SEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTY-EIGHTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FORTY-NINTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTIETH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTY-FIRST SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTY-SECOND SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTY-THIRD SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTY-FOURTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTY-FIFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTY-SIXTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTY-SEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTY-EIGHTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE FIFTY-NINTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTIETH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTY-FIRST SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTY-SECOND SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTY-THIRD SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTY-FOURTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTY-FIFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTY-SIXTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTY-SEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTY-EIGHTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SIXTY-NINTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTIETH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTY-FIRST SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTY-SECOND SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTY-THIRD SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTY-FOURTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTY-FIFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTY-SIXTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTY-SEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTY-EIGHTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE SEVENTY-NINTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTIETH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTY-FIRST SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTY-SECOND SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTY-THIRD SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTY-FOURTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTY-FIFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTY-SIXTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTY-SEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTY-EIGHTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE EIGHTY-NINTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETYETH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETY-FIRST SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETY-SECOND SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETY-THIRD SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETY-FOURTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETY-FIFTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETY-SIXTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETY-SEVENTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETY-EIGHTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE NINETY-NINTH SOURCE OF THE INFORMATION
 THE HUNDRETH SOURCE OF THE INFORMATION

[illegible]

nulle autre qu'au corps. *Socrate.* Consentez-vous à m'accorder que ce que vous sentez par un organe, il vous est impossible de le sentir par aucun autre ; comme par la vue, ce que vous sentez par l'ouïe, ou par l'ouïe, ce que vous sentez par la vue ?

Théétète. Comment n'y consentirois-je pas ?

Socrate. Si vous avez donc des idées sur les objets de ces deux sens, ce ne peut être ni de l'un ni de l'autre organe que vous viennent ces idées.

Théétète. Non sans doute.

Socrate. Or, ne concevez-vous point à l'égard du son & de la couleur pris ensemble, en premier lieu que ce sont deux choses distinctes ?

Théétète. Qui.

Socrate. Et que l'une est différente de l'autre, & semblable à elle-même ?

Théétète. Sans contredit.

Socrate. Et encore que prises conjointement elles sont deux, & que chacune prise à part, est une ?

Théétète. Je conçois cela aussi.

Socrate. N'êtes-vous pas aussi en état d'examiner si elles sont semblables ou dissemblables entre elles ?

Théétète. Peut-être.

Socrate. Avec le secours de quel organe concevez-vous tout cela de ces deux objets ? Car ce n'est ni par l'ouïe ni par la vue

que vous pouvez saisir ce qu'ils ont de commun. Voici une nouvelle preuve de ce que nous disons. S'il se pouvoit faire qu'on examinât s'ils sont sages l'un & l'autre, ou non, vous sçavez qu'il vous seroit aisé de me dire de quel organe vous vous serviriez pour cela. Ce ne seroit ni la vue ni l'ouïe, mais quelque autre. *Thétète*. Sans contredit: ce seroit l'organe de la langue. *Socrate*. Vous avez raison. Mais quelle faculté vous fait connoître les qualités communes de tous ces objets, & ce que vous appelez en eux être & n'être par; sur quoi je vous interrogeois tout à l'heure? Quels organes destinerez-vous à ces perceptions, & par où ce qui sent en nous a-t-il le sentiment de toutes ces choses? *Thétète*. Vous voulez parler sans doute de l'être & du non-être, de la ressemblance & de la dissemblance, de l'identité & de la différence, & encore de l'unité & des autres nombres par rapport à ces objets. Il est évident que vous me demandez par quels organes du corps notre ame aperçoit le pair, l'impair, & tout ce qui en dépend. *Socrate*. Vous suivez parfaitement, *Thétète*; c'est cela même que je veux sça-

voir. *Théétète*. En vérité, Socrate, je ne sçais que vous dire, sinon qu'il m'a paru dès le commencement que nous n'avons point d'organe particulier pour ces sortes de choses, ainsi que pour les autres; mais que nôtre ame examine immédiatement par elle-même ce que les objets ont de commun entre eux. *Socrate*. Vous êtes beau, Théétète, & non pas laid, comme disoit Théodore. Car celui qui répond bien est beau & bon. Outre cela, vous m'avez rendu service, en m'exemptant d'une très-longue discussion, si vous jugez qu'il y a des objets que l'ame connoît par elle-même, & d'autres qu'elle connoît par les facultés du corps. C'étoit en effet ce qu'il me sembloit, & je souhaitois que ce fût aussi vôtre avis. *Théétète*. Eh bien, je pense comme vous.

Socrate. Dans laquelle de ces deux classes d'objets rangez-vous l'être? Car c'est ce qui est le plus généralement commun à toutes choses. *Théétète*. Je le mets dans la classe des objets vers lesquels l'ame se porte par elle-même. *Socrate*. En est-il de même de la ressemblance & la dissemblance, de l'identité & la différence? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Et du

du beau, du laid, du bon, du mauvais? *Théétète*. Il me paroît que ces objets sur-tout sont du nombre de ceux dont l'ame examine l'essence, en les comparant, & combinant en elle-même le passé & le présent avec le futur. *Socrate*. Arrêtez. L'ame ne sentira-t-elle point par le toucher la dureté du corps dur, & par la même voye la mollesse du corps mol? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Pour ce qui est de leur essence, de leur nature, de leur opposition mutuelle, & de la nature de cette opposition, l'ame essaye d'en juger par elle-même, revenant dessus à plusieurs reprises, & les confrontant ensemble. *Théétète*. Sans doute. *Socrate*. La nature n'a-t-elle point donné aux hommes & aux bêtes, dès qu'ils sont nés, le sentiment des affections qui passent jusqu'à l'ame par le canal du corps? Au lieu que les réflexions sur ces affections, par rapport à leur essence & leur utilité, ne viennent qu'à la longue avec beaucoup de peine, de soins & d'étude à ceux en qui elles se forment. *Théétète*. Cela est certain. *Socrate*. Est-il possible que ce qui ne sçauroit atteindre à l'essence, atteigne à la vérité? *Théétète*. Non. *Socrate*. Aura-t-on

jamais la science d'un objet dont on ignore la vérité? *Thétète.* Et le moyen, Socrate?
Socrate. La Science ne réside donc point dans les affections, mais dans le raisonnement sur les affections, puisqu'il paroît que c'est par le raisonnement qu'on peut saisir l'essence & la vérité, & que cela est impossible par l'autre voye. *Thétète.* Il y a toute apparence. *Socrate.* Direz-vous que l'un & l'autre sont la même chose, tandis qu'il y a entre eux une si grande différence? *Thétète.* Cela ne seroit pas juste. *Socrate.* Quel nom donnez-vous à ces affections, voir, entendre, flairer, se refroidir, s'échauffer? *Thétète.* J'appelle cela sentir: car de quel autre nom l'appeller? *Socrate.* Vous comprenez donc tout cela sous le nom général de sensation. *Thétète.* Il le faut bien. *Socrate.* Sensation, à laquelle il n'appartient pas, disons-nous, d'atteindre à la vérité, parce qu'elle n'atteint pas à l'essence. *Thétète.* Il est vrai. *Socrate.* Ni par conséquent à la science. *Thétète.* Non plus. *Socrate.* La sensation & la science ne seroient donc jamais être la même chose. *Thétète?* *Thétète.* Il paroît que non, Socrate.

SOCRATE. C'est à peine si-tu ne nous voyons avec la dernière évidence que la science est autre chose que l'opinion. Il est vrai que nous n'avons pas démontré cet entretien dans la vie de Socrate, et que la science n'est pas, mais ce n'est pas. Cependant nous sommes assez avancés dans cette découverte, pour ne pas mettre la science dans la science, mais dans la science qu'on donne à l'âme, laquelle est la science elle-même de la connaissance des choses. *Théétète.* Il ne semble, Socrate, que ce s'appelle opinion. **SOCRATE.** Tu es bien raisonnable, mon cher ami. Voyez donc le nouveau, après avoir eu de vous deux toutes les idées précédentes, si au point de vue et des à présent, les choses se montrent à vous plus clairement, et êtes-vous encore une fois ce que c'est que la science. *Théétète.* Il n'est pas possible, Socrate, de dire que c'est une espèce d'opinion, puisqu'il y a des opinions fausses: mais il ne paraît que l'opinion vraie est la science; et c'est ma réponse. Si nous jugeons, comme nous le faisons, en avançant, que ce n'est pas cela, nous chercherons de dire autre chose. **SOCRATE.** C'est

ainfi, Théétète, qu'il faut s'expliquer hardiment, plutôt que d'héfiter à répondre, comme vous faifiez d'abord. Si nous continuons, de deux chofes l'une; ou nous trouverons ce que nous cherchons, ou nous croirons moins favoir ce que nous ne favons pas : ce qui n'eft point un avantage à méprifer.

MAINTENANT donc que dites-vous ? Qu'il y a deux efpeces d'opinion, l'une vraie, l'autre fauffe, & que la fcience eft l'opinion vraie ? *Théétète.* Oui : c'eft mon avis pour le préfent. *Socrate.* N'eft-il pas à propos de dire encore quelque chofe fur l'opinion ? *Théétète.* Quoi donc ? *Socrate.* Ce fujet me trouble, & m'a déjà trouble plus d'une fois, enforte que j'ai été vis-à-vis de moi-même & des autres dans un grand embarras, ne pouvant expliquer ce que c'eft en nous que cette affection, & de quelle manière elle s'y forme. *Théétète.* Quelle affection ? *Socrate.* La fauffe opinion. J'examine à ce moment, & je fuis en balance, fi nous laifferons là cet article, ou fi nous le difcuterons autrement que nous n'avons fait un peu plus haut. *Théétète.* Pourquoi non, Socrate, pour

THESE ARE THE ONLY TWO
 WHICH ARE KNOWN TO HAVE
 BEEN USED IN THE
 THE FIRST OF THESE IS
 THE SECOND OF THESE IS
 THE THIRD OF THESE IS
 THE FOURTH OF THESE IS
 THE FIFTH OF THESE IS
 THE SIXTH OF THESE IS
 THE SEVENTH OF THESE IS
 THE EIGHTH OF THESE IS

THESE ARE THE ONLY TWO
 WHICH ARE KNOWN TO HAVE
 BEEN USED IN THE
 THE FIRST OF THESE IS
 THE SECOND OF THESE IS
 THE THIRD OF THESE IS
 THE FOURTH OF THESE IS
 THE FIFTH OF THESE IS
 THE SIXTH OF THESE IS
 THE SEVENTH OF THESE IS
 THE EIGHTH OF THESE IS
 THE NINTH OF THESE IS
 THE TENTH OF THESE IS
 THE ELEVENTH OF THESE IS
 THE TWELFTH OF THESE IS
 THE THIRTEENTH OF THESE IS
 THE FOURTEENTH OF THESE IS
 THE FIFTEENTH OF THESE IS
 THE SIXTEENTH OF THESE IS
 THE SEVENTEENTH OF THESE IS
 THE EIGHTEENTH OF THESE IS
 THE NINETEENTH OF THESE IS
 THE TWENTIETH OF THESE IS

qu'on ne sçait pas. *Théétète.* Oui. *Socrate.* D'ailleurs il est impossible que sçachant une chose on ne la sçache pas, ou que ne la sçachant pas on la sçache. *Théétète.* Affûrement. *Socrate.* Quand on opine faux sur ce qu'on sçait, s'imagine-t-on que la chose qu'on sçait n'est point telle chose, mais une autre que l'on sçait aussi, enforte que les connoissant toutes deux, on les ignore en même tems toutes deux? *Théétète.* Cela ne se peut, *Socrate.* *Socrate.* Se figure-t-on que ce qu'on ne sçait pas est une autre chose qu'on ne sçait pas davantage, & se peut-il qu'il vienne à l'esprit d'un homme qui ne connoît ni *Théétète* ni *Socrate*, que *Socrate* est *Théétète*, ou *Théétète* *Socrate*? *Théétète.* Comment cela pourroit-il être? *Socrate.* On ne s'imagine pas non plus que ce qu'on sçait est le même que ce qu'on ignore, & ce qu'on ignore, le même que ce qu'on sçait. *Théétète.* Ce seroit un prodige. *Socrate.* Comment donc opineroit-on faux, puisque l'opinion ne sçauroit avoir lieu hors des cas que je viens de dire, tout étant compris dans ce que nous sçavons ou ne sçavons pas; & que dans tous ces cas il nous paroît

Impossible d'opiner faux? *Théétète.* Rien de plus vrai.

Socrate. Peut-être ne faut-il point considérer ce que nous cherchons, du côté de la science & de l'ignorance, mais du côté de l'être & du non-être. *Théétète.* Comment dites-vous? *Socrate.* Il se pourroit faire qu'il ne fût pas vrai en tout sens, que quiconque opine sur quoi que ce soit ce qui n'est point, opine nécessairement faux, quelle que soit la chose qu'il a dans l'esprit. *Théétète.* Il y a apparence, Socrate. *Socrate.* Que dirons-nous donc, Théétète, si on nous demande, comme tout le monde peut le faire: quel homme opinera ce qui n'est point, soit sur quelque objet réel, soit sur ce qui n'est point en effet? Nous répondrons à cela, ce me semble, que c'est celui qui n'opine pas selon la vérité: car quelle autre réponse faire? *Théétète.* Nulle autre. *Socrate.* Mais cela a-t-il lieu en quelque autre conjoncture? *Théétète.* Quoi donc? *Socrate.* Arrive-t-il qu'on voye quelque chose, & que ce qu'on voit ne soit rien? *Théétète.* Et comment? *Socrate.* Ainsi lorsqu'on voit un objet, ce qu'on voit est quelque chose de réel. Ou

pensez-vous que ce qui est un, soit au rang des négations d'être ? *Théétète*. Nullement. *Socrate*. Celui donc qui voit une chose, voit un objet réel. *Théétète*. Il me le semble. *Socrate*. Et celui qui entend quelque chose, entend une chose déterminée & par conséquent réelle. *Théétète*. Oui. *Socrate*. Pareillement celui qui touche quoi que ce soit, touche un objet qui est un, & réel par la raison qu'il est un. *Théétète*. Cela est vrai aussi. *Socrate*. Et celui qui opine, n'opine-t-il pas sur un objet ? *Théétète*. Nécessairement. *Socrate*. Et opinant sur un objet, n'opine-t-il pas sur quelque chose de réel ? *Théétète*. Je l'accorde. *Socrate*. Donc quiconque opine ce qui n'est pas, n'opine sur rien. *Théétète*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Et n'opiner sur rien, c'est ne point opiner du tout. *Théétète*. Cela semble évident. *Socrate*. Il n'est donc pas possible d'opiner ce qui n'est pas, ni sur un objet réel, ni sur ce qui n'est point en effet. *Théétète*. Il paroît que non. *Socrate*. Opiner faux est donc autre chose qu'opiner ce qui n'est pas. *Théétète*. Apparemment.

SOCRATE. Sans doute que l'opinion fautive ne se trouve point en nous ni de cette manière,

nière, ni de celle que nous examinons un peu auparavant. *Théétète*. Il le faut croire. *Socrate*. Mais voici comment nous appelons ce qui se fait alors. *Théétète*. Comment ? *Socrate*. Nous nommons opinion fausse toute méprise en ce genre, lorsque prenant un objet réel pour un autre objet réel, on affirme par la pensée que tel objet est tel autre. De cette façon, on opine toujours ce qui est, mais l'un pour l'autre : & on peut dire avec raison que quand on manque la chose que l'on considéroit, on opine faux. *Théétète*. Cela me paroît très bien dit : car lorsqu'on opine une chose laide pour une belle, ou une belle pour une laide, c'est alors qu'on opine véritablement faux. *Socrate*. On voit bien, *Théétète*, que vous me méprisez & ne me craignez gueres. *Théétète*. Pourquoi donc ? *Socrate*. Vous ne croyez pas, je pense, que je releverai cette expression, véritablement faux, en vous demandant s'il est possible que ce qui est vite se fasse lentement, ce qui est léger pesamment, & tout autre contraire, non selon sa nature, mais selon celle de son contraire, d'une manière opposée à soi-même. Mais je laisse cette

question , afin que la confiance que vous montrez ne soit pas vaine.

APPROUVEZ - VOUS , comme vous le dites , qu'opiner faux ce soit opiner une chose pour une autre ? *Théétète*. Oui. *Socrate*. On peut donc , selon votre opinion , se représenter à l'esprit un objet , comme étant autre que ce qu'il est , & non tel qu'il est. *Théétète*. On le peut. *Socrate*. Lorsqu'on tombe dans cette méprise , n'est - ce pas une nécessité qu'on ait l'un & l'autre objet présent à la pensée , ou l'un des deux ? *Théétète*. Sans contredit. *Socrate*. Ou ensemble , ou l'un après l'autre. *Théétète*. Fort bien. *Socrate*. Entendez - vous par *penfer* , la même chose que moi ? *Théétète*. Qu'entendez - vous par - là ? *Socrate*. Un discours que l'ame se fait à elle-même sur les objets qu'elle considère. Je m'explique comme un homme qui ne sçait pas ce dont il parle. Il me paroît que l'ame , quand elle pense , ne fait autre chose que s'entretenir avec elle-même , interrogeant & répondant , affirmant & niant : & que quand elle s'est décidée , soit que cette décision se fasse plus ou moins promptement , & qu'elle a prononcé sur un objet , sans demeurer davantage

en suspens, c'est en cela que consiste l'opinion. Ainsi opiner, selon moi, c'est parler, & l'opinion est un discours prononcé, non à un autre, ni de vive voix, mais en Silence & à soi-même. Et vous, qu'en dites-vous ? *Théétète*. La même chose. *Socrate*. Lors donc qu'on opine une chose pour une autre, on se dit, ce me semble, à soi-même que telle chose est telle autre. *Théétète*. Sans doute.

Socrate. Rappelez-vous si jamais vous vous êtes dit à vous-même que le beau est laid, ou l'injuste, juste ; & pour le dire en un mot, voyez si jamais vous avez entrepris de vous persuader qu'une chose est une autre : ou si tout au contraire, vous ne vous êtes point avisé, non pas même en dormant, de vous dire que l'impair est certainement pair, ou toute autre chose semblable. *Théétète*. Cela est vrai. *Socrate*. Pensez-vous que quelque autre, soit qu'il fût en son bon sens, ou qu'il eût l'esprit aliéné, ait tenté de se dire sérieusement, & de se prouver que de toute nécessité un cheval est un bœuf, ou que deux font un ? *Théétète*. Non assurément. *Socrate*. Si donc opiner c'est se parler à soi-même, personne se parlant &

opinant sur deux objets , & les atteignant tous deux par la pensée, ne dira ni n'opinera que l'un soit l'autre. Il vous faut même laisser ce mot, *autre*. Car je veux dire par là que personne n'opinera que le laid est beau, ni rien de semblable. *Théétète*. Je laisse aussi cette expression, Socrate, & il me paroît que vous avez raison. *Socrate*. Ainsi il est impossible qu'en opinant sur deux objets, on opine que l'un soit l'autre. *Théétète*. Il me le semble.

Socrate. D'un autre côté, si l'on n'opine que sur l'un des deux objets, & qu'on n'ait nulle opinion sur l'autre, on n'opinera jamais que l'un soit l'autre. *Théétète*. Vous dites vrai. *Socrate*. Car il faudroit en ce cas qu'on atteignît par la pensée l'objet sur lequel on n'a aucune opinion. Par conséquent il ne se peut faire qu'on opine qu'une chose est une autre, ni lorsqu'on opine sur toutes les deux, ni lorsqu'on opine sur l'une des deux. Ainsi définir l'opinion fausse, l'opinion d'une chose pour une autre, c'est ne rien dire ; & il ne paroît pas, ni par cette voye, ni pas les précédentes, que nous puissions opiner faux. *Théétète*. Non vraiment.

Socrate. Cependant, Théétète, si nous ne reconnoissons pas que l'opinion fausse a lieu, nous serons contraints d'admettre une foule d'absurdités. *Théétète.* Quelles absurdités ? *Socrate.* Je ne vous les dirai point, que je n'aye essayé de considérer la chose par toutes ses faces : car j'aurois honte pour vous & pour moi, si dans l'embarras où nous sommes, nous étions réduits à admettre ce que je veux dire. Mais si nous découvrons ce que nous cherchons, & que nous soyons hors de tout danger ; alors n'ayant plus de ridicule à craindre pour nous, j'en parlerai comme d'un inconvénient dans lequel tombent d'autres personnes. Si au contraire nos doutes ne s'éclaircissent point, nous nous mettrons, je pense, dans une posture humble à la merci du discours, pour être foulés aux pieds, & en passer par tout ce qu'il lui plaira, comme font ceux qui ont le mal de mer.

ECOUTEZ quelle ressource je trouve encore par rapport à la question présente.

Théétète. Vous n'avez qu'à parler. *Socrate.* Je ne conviens pas que nous ayons bien fait d'accorder qu'il est impossible d'opiner que :

ce qu'on sçait est la même chose que ce qu'on ne sçait pas, & de se tromper : mais je soutiens qu'à certains égards cela peut être. *Théétete*. Auriez-vous en vue ce que j'ai soupçonné dans le tems que nous faisons cet aveu, sçavoir, que quelquefois connoissant Socrate, & voyant de loin une autre personne que je ne connois pas, je l'ai prise pour Socrate que je connois ? Il arrive alors ce que vous venez de dire. *Socrate*. N'avons-nous pas renoncé à cela, parce qu'il en résulteroit que nous ne sçavions pas ce que nous sçavons ? *Théétete*. Oui. *Socrate*. Ne parlons plus ainsi, mais de la manière suivante, & peut-être que tout nous réussira ; peut-être aussi que nous trouverons encore des obstacles. Mais nous sommes dans une situation critique, où c'est une nécessité pour nous de tourner les objets de tous côtés pour en sonder la vérité. Voyez donc si ce que je dis est solide.

PEUT-IL se faire que ne sçachant pas une chose auparavant, on l'apprenne dans la suite ? *Théétete*. Sans doute. *Socrate*. Puis une seconde chose, puis une troisième ? *Théétete*. Pourquoi non ? *Socrate*. Supposez avec

moi pour le discours , qu'il y a dans nos
 ames des tablettes de cire, plus grandes en
 celui-ci, plus petites en celui-là, d'une cire
 plus pure dans l'un, dans l'autre plus pleine
 de saletés, & trop dure, trop molle en quel-
 ques-uns, en d'autres tenant un juste-milieu.
Thétète. Je le suppose. *Socrate.* Disons que
 ces tablettes sont un don de Mnémosyne
 mere des Muses, & que nous y marquons,
 comme si c'étoit avec un cachet, l'emprein-
 te de ce dont nous voulons nous souvenir,
 entre toutes les choses que nous avons ou-
 vues, ou entendues, ou pensées de nous-
 mêmes, tenant toujours ces tablettes prêtes
 pour recevoir nos sensations & nos réflex-
 ions: que nous conservons le souvenir &
 la connoissance de ce qui y est empreint,
 tant que l'image en subsiste; & que lorsqu'el-
 le est effacée, ou qu'il n'est pas possible
 qu'elle s'y grave, nous l'oublions, & nous
 ne la sçavons pas. *Thétète.* Soit.

Socrate. Voyez donc si connoissant les
 choses, & considérant quelque objet que
 l'on voit ou qu'on entend, on ne peut pas
 opiner faux en cette maniere. *Thétète.* De
 quelle maniere? *Socrate.* En s'imaginant que

ce qu'on sçait , est tantôt ce qu'on sçait , tantôt ce qu'on ne sçait pas : car nous avons en tort d'accorder plus haut que cela est impossible. *Thétète.* Comment l'entendez-vous à présent ? *Socrate.* Voici ce qu'il faut dire à ce sujet, en reprenant la chose dès le commencement. Il est impossible que ce qu'on sçait, dont on conserve l'empreinte en son âme, & qu'on ne sent pas actuellement, on s'imagine que c'est quelque autre chose que l'on sçait, dont on a pareillement l'empreinte, & que l'on ne sent pas. Et encore, que ce qu'on sçait est une autre chose qu'on ne sçait pas, & dont on n'a point l'empreinte : & encore, que ce qu'on ne sçait pas, est une autre chose qu'on ne sçait pas non plus : & ce qu'on ne sçait pas, une autre chose que l'on sçait : & ce que l'on sent, une autre chose qu'on sent aussi ; & ce qu'on sent, une autre chose qu'on ne sent pas : & ce qu'on ne sent pas, une autre chose qu'on ne sent pas davantage : & ce qu'on ne sent pas, une autre chose que l'on sent. Il est encore plus impossible, si cela se peut, que ce qu'on sçait & que l'on sent, & dont on a l'empreinte par la sensation, on se figure que :

c'est quelque autre chose qu'on ne sçait ni ne sent aussi, & dont on se rappelle par la sensation. — Et cependant impossible qu'on ne sçait, ni ne sent, & dont on conserve une image grave dans la mémoire, ou s'imagine que c'est une autre chose que l'on sçait. C'est donc une chose qu'on sçait, et qu'on sent, c'est-à-dire, le souvenir, et une autre chose qu'on ne sçait ni ne sent; & que ce qu'on ne sçait ni ne sent, est une autre chose qu'on ne sçait ni ne sent, et qu'on ne sent point. — Et c'est une impossibilité qu'en tous ces cas on ne sçait ni ne sent.

RESTE donc, si l'opinion fautive a lieu quelque part, que ce lieu soit au cas suivant. *Thétète*. Mais quel cas ? peut-être comprendrai-je mieux par là ce que vous voulez : car pour le présent je ne vous suis pas. *Socrate*. Par rapport à ce qu'on sçait, ou qu'on s'imagine que c'est quelque autre chose que l'on sçait & que l'on sent, ou que l'on ne sçait pas, mais qu'on sent, ou par rapport à ce qu'on sçait & que l'on sent,

lorsqu'on le prend pour une autre chose que l'on sçait & qu'on sent de même. *Théétète.* Je fais encore plus éloigné de vous comprendre qu'auparavant. *Socrate.* Examinez donc la même chose sous un autre jour. N'est-il pas vrai que connaissant Théodore, & ayant en moi le souvenir de sa figure : & connaissant de même Théétète ; quelquefois je les vois, quelquefois je ne les vois pas ; tantôt je les touche, tantôt je ne les touche pas ; je les entends , & j'ai quelque autre sensation à leur occasion ; ou bien je n'en ai absolument aucune , mais je me souviens d'eux , & j'ai la conscience de ce souvenir ? *Théétète.* J'en conviens. *Socrate.* De tout ce que je veux vous expliquer, concevez d'abord ceci ; qu'il est possible qu'on ne sente point ce qu'on sçait , & aussi qu'on le sente. *Théétète.* Cela est vrai. *Socrate.* N'arrive-t-il pas aussi à l'égard de ce qu'on ne sçait point que souvent on ne le sent pas , & souvent on le sent seulement ? *Théétète.* Cela est encore vrai.

Socrate. Présentement voyez s'il vous sera plus aisé de me suivre. Socrate connoît Théodore & Théétète ; mais il ne voit ni

[illegible]

~~SECRET~~

faux dans le cas où vous connoissant vous & Théodore , & ayant vos signalemens empreints comme avec un cachet sur ces tablettes de cire, vous appercevant tous deux de loin sans vous distinguer suffisamment, je m'efforce d'appliquer le signallement de l'un & de l'autre: à la vision qui lui est propre, adaptant & ajustant cette vision sur les traces qu'elle m'a laissées d'elle-même, afin que la reconnoissance se fasse: & ensuite me trompant en ce point, & prenant l'un pour l'autre, comme ceux qui mettent la chaussure d'un pied à l'autre pied, j'applique la vision de l'un & de l'autre au signallement qui lui est étranger; ou lorsque je tombe dans l'erreur, en éprouvant la même chose que quand on regarde dans un miroir, où ce qui est à droite paroît à gauche: alors il arrive qu'on opine une chose pour une autre, & qu'on a une opinion fautive. *Théodore.* Votre comparaison, Socrate, convient admirablement à ce qui se passe à l'égard de l'opinion. *Socrate.* Et encore, lorsque vous connoissant tous deux, j'ai outre cela la sensation de l'un & non de l'autre; & que je n'ai point par la sensation une connoissance

distincte de celui que je sens : ce que je disois plus haut, & que vous n'avez pas conçu pour lors. *Théétète*. Non vraiment. *Socrate*. Je disois donc que connoissant une personne, la sentant, & en ayant une connoissance distincte par la sensation, jamais on ne s'imaginera que c'est une autre personne, que l'on connoît, que l'on sent, & dont on a pareillement une connoissance distincte par la sensation. Car c'est cela même que je disois. *Théétète*. Oui. *Socrate*. Mais j'omettois le cas dont je parle maintenant, où nous disons que l'opinion fautive a lieu, lorsque connoissant & voyant l'un & l'autre, ou ayant quelque autre sensation de tous les deux, je ne rapporte pas l'image de chacun à la sensation que j'ai de lui, & que semblable à un archer maladroit, je tire à côté du but & je le manque : ce qu'on a nommé mensonge. *Théétète*. Et avec raison. *Socrate*. Et par conséquent, lorsqu'ayant la sensation des signes de l'un, & non des signes de l'autre, on applique à la sensation présente ce qui appartient à la sensation absente, la pensée en cette rencontre est absolument menteuse. En un mot, si ce que

nous disons ici est raisonnable, il ne paroît pas qu'on puisse se tromper, ni avoir une opinion fautive sur ce qu'on n'a jamais connu ni senti; & l'opinion, soit fautive, soit vraie, tourne & roule en quelque sorte dans les termes de ce que nous sçavons & nous sentons; elle est vraie, lorsqu'elle applique & imprime à chaque objet en ligne droite & directe les marques qui lui sont propres, & fautive, lorsqu'elle les applique de côté & obliquement. *Théétète*. Cela est bien dit, Socrate.

SOCRATE. Vous en conviendrez encore davantage, après avoir entendu ce qui suit. Car il est beau d'opiner vrai, & honteux d'opiner faux. *Théétète*. Sans doute. *Socrate*. Voici, dit-on, quelle en est la cause. Quand la cire qu'on a dans l'ame est profonde, en grande quantité, bien unie & bien préparée, les objets qui entrent par le canal des sens, & se gravent dans ce cœur de l'ame, comme l'a appelé Homère, désignant d'une manière cachée sa ressemblance avec la cire (24), y laissent alors & pour ces personnes des traces distinctes, d'une profondeur

(24). *Κίρα* & par contraction *κίρα*, cœur, & quelque assimilé avec *κίρα*, cire.

suffisants, & qui se conservent longtemps. Ceux-là ont l'avantage, en premier lieu d'apprendre aisément, ensuite de retenir ce qu'ils ont appris, enfin de ne pas confondre les signes des sensations, & d'avoir des opinions vraies. Car, comme ces signes sont nets, & placés dans un lieu spacieux, ils les rapportent promptement chacun à son cachet, c'est-à-dire, aux objets réels: & ce sont ceux à qui on donne le nom de sages. N'êtes-vous pas de cet avis? *Théétète*. Très-fort. *Socrate*. Au contraire, lorsque ce cœur est couvert de poil, (ce que le très-sage Homère (25) a vanté) ou que la cire est impure & pleine de saletés, ou qu'elle est trop molle ou trop dure; d'abord ceux qui l'ont trop molle, apprennent facilement, mais ils sont sujets à oublier: c'est le contraire pour ceux en qui elle est trop dure. Quant aux personnes dont la cire est couverte de poil, raboteuse, & pierreuse en quelque sorte, ou mêlée de terre & d'ordure, l'empreinte des objets n'est pas nette chez eux; elle ne l'est pas non plus dans ceux dont la cire est trop dure, parce qu'il n'y a point de pro-

fondeur ; ni dans ceux qui l'ont trop molle , parce que les traces se confondant , deviennent bientôt obscures. Elles sont bien moins nettes encore , quand outre cela on a l'ame petite : & que la place étant étroite , les empreintes tombent les unes sur les autres. Tous ces gens-là sont donc dans le cas d'avoir des opinions fausses. Car lorsqu'ils voyent , qu'ils entendent , ou qu'ils imaginent quelque chose , ne pouvant rapporter sur le champ chaque objet à son empreinte , ils sont lents , ils attribuent à un objet ce qui convient à l'autre , & pour l'ordinaire ils voyent , ils entendent , ils conçoivent de travers. Aussi dit-on d'eux qu'ils se trompent sur la vérité des choses , & que ce sont des ignorans. *Théétète*. Il n'est pas possible de mieux parler , Socrate. *Socrate*. Eh bien , dirons-nous qu'il y a en nous des opinions fausses ? *Théétète*. Assurément. *Socrate*. Et des opinions vraies ? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Regardons-nous maintenant comme un point suffisamment décidé que ces deux sortes d'opinions ont lieu par rapport à nous ? *Théétète*. Oui , & très-bien décidé.

SOCRATE. En vérité , Théétète , il faut
conq

[illegible]

qu'on ne voit point, qu'on ne touche point, qu'on ne connoît par aucune autre sensation, mais uniquement par la pensée. Je lui répondrai, je pense, que cela est vrai. *Théétete*. Et avec raison. *Socrate*. Mais, poursuivra-t-il, ne suit-il pas de là qu'on ne prendra jamais le nombre onze qu'on ne connoît que par la pensée, pour le nombre douze qui n'est pareillement connu que par la pensée ? Allons, répondez à cela, *Théétete*. *Théétete*. Je répondrai qu'à l'égard des nombres qu'on voit ou qu'on touche, on peut prendre onze pour douze; mais qu'on n'aura jamais cette opinion au sujet des nombres qui ne sont que dans la pensée. *Socrate*. Quoi donc ? Croyez-vous qu'on ne s'est jamais proposé d'examiner en soi-même cinq & sept ? Je ne dis pas cinq hommes & sept hommes, ni rien de semblable; mais les cinq & les sept qui sont gravés comme un monument sur ces tablettes de cire dont nous parlions; & qu'il n'est pas possible qu'on opine faux à leur sujet ? N'est-il pas arrivé que réfléchissant sur ces deux nombres; se parlant à soi-même, & se demandant combien ils sont; l'un a répondu qu'ils sont on-

[illegible]

~~SECRET~~

THE UNITED STATES OF AMERICA
DOES NOT RECOGNIZE THE GOVERNMENT
OF CHINA AS THE LEGAL GOVERNMENT
OF THAT COUNTRY AND DOES NOT
RECOGNIZE THE COMMUNIST GOVERNMENT
AS THE LEGAL GOVERNMENT OF THAT COUNTRY.
THE UNITED STATES OF AMERICA
DOES NOT RECOGNIZE THE GOVERNMENT
OF CHINA AS THE LEGAL GOVERNMENT
OF THAT COUNTRY AND DOES NOT
RECOGNIZE THE COMMUNIST GOVERNMENT
AS THE LEGAL GOVERNMENT OF THAT COUNTRY.

sion. Car si c'étoit cela, jamais on ne se tromperoit, lorsque'il ne seroit question que des pensées. C'est pourquoi, ou il n'y a point d'opinion fautive, ou il se peut faire qu'on ne sçache point ce que l'on sçait. De ces deux partis lequel choisissez-vous ? *Théétète*. Vous me proposez un choix bien embarrassant, Socrate. *Socrate*. Il ne paroît pourtant point que le discours laisse subsister ces deux choses ensemble.

MAIS, puisque nous sommes dans le cas de tout oser, si nous nous déterminions à mettre bas toute pudeur ? *Théétète*. Comment ? *Socrate*. En entreprenant d'expliquer ce que c'est que sçavoir. *Théétète*. Quelle impudence y auroit-il à cela ? *Socrate*. Il me paroît que vous ne faites pas réflexion que toute notre dispute depuis le commencement a pour objet la recherche de la science, comme d'une chose qui nous est inconnue. *Théétète*. J'y fais réflexion vraiment. *Socrate*. Et vous ne trouvez pas qu'il y a de l'impudence à expliquer ce que c'est que sçavoir, lorsqu'on ne connoît point la science ? Mais, *Théétète*, depuis longtems, notre conversation fourmille de défauts, Nous

4. The fourth part of the document discusses the implications of the findings. It suggests that the results have significant implications for the field of study and may lead to further research in this area.

5. The fifth part of the document concludes the study. It summarizes the key findings and provides a final statement on the importance of the research.

depuis aujourd'hui le savoir ? *Théète*. Peut-être : mais je ne m'en souviens pas pour le présent. *Socrate*. On dit que c'est l'habitude de la science (26). *Théète*. Il est vrai. *Socrate*. Pour nous, faisons un léger changement à cette définition, & disons que c'est la possession de la science. *Théète*. Quelle différence mettez-vous entre l'un & l'autre ? *Socrate*. Peut-être n'y en a-t-il aucune. Écoutez pourtant, & pesez avec moi celle que je crois y voir. *Théète*. Si j'en suis capable. *Socrate*. Il ne me paroît donc pas que posséder soit la même chose qu'avoir. Par exemple, si quelqu'un ayant acheté un habit & en étant le maître, ne le porte point, nous ne dirons pas qu'il l'a, mais seulement qu'il le possède. *Théète*. Et avec raison. *Socrate*. Voyez donc par rapport à la science, s'il est possible qu'on la possède sans l'avoir ; & qu'il en soit de même que, si ayant pris à la chasse des oiseaux sauvages, comme des ramiers, ou quelque autre espèce semblable, on les élevoit dans un colombier qu'on auroit chez soi. En effet nous dirions à cer-

(26) Il faut entendre par ce mot *habitude*, c'est-à-dire, la présence actuelle de la science à l'esprit.

1871

Le 10 Mars 1871
Monsieur le Ministre
J'ai l'honneur de vous adresser ci-joint
un rapport sur les travaux effectués
pendant le mois de Février dernier.
Je vous prie d'agréer, Monsieur le Ministre,
l'assurance de ma haute considération.

Le Ministre
J'ai l'honneur de vous adresser ci-joint
un rapport sur les travaux effectués
pendant le mois de Mars dernier.
Je vous prie d'agréer, Monsieur le Ministre,
l'assurance de ma haute considération.

dire qu'on a appris & trouvé la chose dont elle est la science, & que cela même est savoir. *Théétète*. Soit. *Socrate*. Présentement, au cas qu'on veuille aller à la chasse de quelque-une de ces sciences, la prendre, la tenir, & la lâcher ensuite, voyez de quels noms il est besoin pour exprimer tout cela; si ce sont les mêmes dont on se servoit auparavant, lorsqu'on étoit possesseur de ces sciences, ou si ce sont d'autres noms. L'exemple suivant vous fera mieux comprendre ce que je veux dire. N'est-il pas un art que vous appelez Arithmétique? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Figurez-vous que c'est la chasse des sciences de tout nombre, soit pair, soit impair. *Théétète*. Je me le figure. *Socrate*. Par cet art on tient en sa puissance les sciences des nombres, & on les met, si l'on veut, entre les mains d'autrui. *Théétète*. Oui. *Socrate*. Mettre ces sciences en d'autres mains, c'est ce que nous appellons *enseigner*; les recevoir, c'est *apprendre*. Quand une fois on les a, parce qu'on les tient en sa possession dans le colombier dont je parle, cela se nomme *savoir*. *Théétète*. Sans doute.

SOCRATE. Soyez attentif à ce qui suit. Le par-

The first of these is the fact that the
 government has been unable to raise the
 price of wheat. This is due to the fact
 that the government has been unable to
 control the market. The second is the fact
 that the government has been unable to
 control the market. The third is the fact
 that the government has been unable to
 control the market. The fourth is the fact
 that the government has been unable to
 control the market. The fifth is the fact
 that the government has been unable to
 control the market. The sixth is the fact
 that the government has been unable to
 control the market. The seventh is the fact
 that the government has been unable to
 control the market. The eighth is the fact
 that the government has been unable to
 control the market. The ninth is the fact
 that the government has been unable to
 control the market. The tenth is the fact
 that the government has been unable to
 control the market.

chaque objet, science dont on étoit déjà en possession, mais qu'on n'avoit pas présente à la pensée. *Théétete*. Cela est vrai.

Socrate. Je vous demandois tout à l'heure de quelles expressions il faut se servir en ces occasions, lorsqu'un Arithméticien se dispose à calculer, ou un Grammairien à lire. Dira-t-on que sçachant ce dont-il s'agit, il va derechef apprendre de lui-même ce qu'il sçait ? *Théétete*. Cela seroit absurde, *Socrate*. *Socrate*. Disons-nous qu'il va lire ou compter ce qu'il ne sçait pas, après lui avoir accordé la science de toutes les lettres & de tous les nombres ? *Théétete*. Cela n'est pas moins absurde. *Socrate*. Voulez-vous que nous disions qu'il nous importe peu de quels noms on se servira pour exprimer ce qu'on entend par sçavoir & apprendre ? mais qu'ayant établi qu'autre chose est de posséder une science, & autre chose de l'avoir, nous soutenons qu'il est impossible qu'on ne possède point ce qu'on possède; de sorte que jamais il n'arrive qu'on ne sçache point ce qu'on sçait: que cependant il se peut faire que sur cela même on ait une opinion fautive, parce qu'il est possible qu'on n'ait point

roit cependant qu'il résulte de là un inconvénient plus fâcheux encore. *Théétète*. Quel est-il ? *Socrate*. Si l'on tient pour opinion fausse la méprise en fait de sciences. *Théétète*. Comment cela ? *Socrate*. Premièrement, en ce qu'ayant la science d'un objet, on ignorerait cet objet, non par inscience, mais par la science même qui lui est propre. Secondement, en ce qu'on opinerait que cet objet est un autre, & un autre, celui-là. Or n'est-ce pas une grande absurdité qu'à la présence de la science, l'ame ne connoisse rien, & ignore toutes choses ? En effet rien n'empêche à ce compte que l'ignorance étant présente nous fasse connoître quelque chose, & que l'aveuglement nous fasse voir, s'il est vrai que la science soit cause que quelqu'un ignore. *Théétète*. Peut-être, *Socrate*, avons-nous eu tort de ne supposer que des sciences à la place des oiseaux, & qu'il falloit aussi supposer des insciences qui voltigent dans l'ame avec elles : de façon que le chasseur, prenant tantôt une science, & tantôt une inscience sur le même objet, opineroit faux par l'inscience & vrai par la science. *Socrate*. Il est difficile, *Théétète*, de vous

refuser des éloges : Néanmoins examinez de nouveau ce que vous venez de dire. Supposons que la chose soit ainsi. Celui qui prendra une inscience , opinera faux , selon vous ; n'est-ce pas ? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Mais il ne s'imaginera pas sans doute qu'il opine faux. *Théétète*. Comment se l'imagineroit-il ? *Socrate*. Au contraire il croira opiner vrai , & sera affecté comme s'il sçavoit les choses sur lesquelles il est dans l'erreur. *Théétète*. Sans contredit. *Socrate*. Il s'imaginera donc avoir pris à la chasse une science , & non pas une inscience. *Théétète*. Cela est évident.

SOCRATE. Ainsi , après un long circuit , nous voilà retombés dans nôtre premier embarras. Car cet homme contentieux dont j'ai parlé nous dira avec un ris moqueur : Mes amis , expliquez-moi si , connoissant l'une & l'autre , tant la science que l'inscience , on se figure que celle qu'on sçait est une autre qu'on sçait aussi ; ou si ne connoissant ni l'une ni l'autre , on croit que celle qu'on ne sçait point est une autre qu'on ne sçait pas non plus ; ou si connoissant l'une & ne connoissant pas l'autre , on prend celle qu'on

sçait pour celle qu'on ne sçait point, ou celle qu'on ne sçait point pour celle qu'on sçait. Me direz-vous encore qu'il y a d'autres sciences pour ces sciences & ces insciences, & que celui qui les possède, les tenant enfermées dans d'autres colombiers ridicules, ou les ayant gravées sur d'autres tablettes de cire, les sçait pendant tout le tems qu'il en est possesseur, quoiqu'elles ne soient point présentes à son esprit? De cette sorte, vous serez contraints de recourir mille fois au même expédient, & vous n'avancerez de rien. Que répondrons-nous à cela, Théétète? *Théétète.* En vérité, Socrate, je ne sçais ce qu'il faut répondre. *Socrate.* Les reproches qu'on vient de nous faire, mon enfant, seroient-ils bien fondés & nous donneroient-ils à connoître que nous avons tort de chercher l'opinion avant la science, en négligeant la définition de celle-là; étant impossible de connoître l'opinion fautive, si l'on ne connoit auparavant suffisamment en quoi consiste la science? *Théétète.* Pour le présent, Socrate, ce m'est une nécessité de croire que la chose est comme vous dites.

Socrate. L'homme est un animal
choix des choses. L'homme est un animal
la science. Le mal est une ignorance. L'homme
sans science est un animal. L'homme
Point de mal, point de bien. L'homme
c'est vous-même. L'homme est un animal
le malheur est une ignorance. L'homme
vous ne savez pas. L'homme est un animal
l'homme. L'homme est un animal
effrayé de la mort. L'homme est un animal
présentiel des choses. L'homme est un animal
être. Que l'homme est un animal. L'homme
point de mal et de bien. L'homme est un animal
est l'homme et l'homme est un animal. L'homme
les mal et le bien. L'homme est un animal
l'homme. L'homme est un animal. L'homme
passage d'un être. L'homme est un animal
l'homme est un être. L'homme est un animal
être humain. Le mal est une ignorance. L'homme
dans la science est un animal. L'homme est un animal
les malices et la science. L'homme est un animal
conscience et la science est un animal. L'homme
que, l'homme est un animal. L'homme est un animal
c'est. L'homme est un animal. L'homme est un animal
donc, le mal est une ignorance. L'homme est un animal
donc, le mal est une ignorance. L'homme est un animal

entier nous montre que la science ne consiste point en cela. *Théétète*. Comment ? & quel est cet art ? *Socrate*. Un des plus renommés pour la sagesse : ceux qui l'exercent s'appellent orateurs & gens de loix. En effet ils persuadent au moyen de leur art, non par voye d'enseignement, mais en faisant prendre à leurs Auditeurs telle opinion qu'il leur plaît. Ou pensez-vous qu'il y ait des maîtres assez habiles pour pouvoir, tandis qu'un peu d'eau s'écoule, instruire suffisamment de la vérité de certains faits des hommes qui n'étoient pas présens, lorsqu'on vola de l'argent à telles personnes, ou qu'on leur fit quelque autre violence ? *Théétète*. Je ne le pense pas ; mais seulement qu'ils les persuadent. *Socrate*. Persuader quelqu'un, n'est-ce point lui faire prendre une opinion ? *Théétète*. Sans doute. *Socrate*. N'est-il pas vrai que quand les juges ont une persuasion bien fondée sur des faits qu'on ne peut savoir, à moins de les avoir vus, alors jugeant de ces faits sur le rapport d'autrui, ils en ont une opinion véritable sans science, & sont persuadés avec raison ; puisqu'ils ont bien jugé ? *Théétète*. Sans contredit. *Socrate*.

Mais, mon cher ami, l'ignorance n'est
la règle pour bien juger, & la science
étoient la même chose, pour se faire
juge n'opinerait plus, sans science. Au lieu qu'il y a une science
l'opinion vraie n'est point la science.

THÉÉTÈTE. Je ne sçavois rien de
chose que j'ai ouï dire à Socrate, & que
j'avois oubliée. Il y a une science
vraie accompagnée de sagesse, & d'une
& que celle qui est sans science n'est
rien de commun avec la science. Les
les objets qui ne sont point soumis à la
raison, ne peuvent se figurer par leurs
ses propres termes, & que ceux qui
susceptibles, sont aussi susceptibles de science.
ce. Socrate. Assurément vous avez bien dit.
expliquez-moi par où il y a une science
qui peuvent se figurer de leur propre

(27) Platon veut dire que pour savoir une chose, il
ne suffit pas de s'en faire une idée, mais qu'il faut
qu'il soit de plus accompagné de sagesse, & d'être en état d'en user avec sagesse, & de s'en servir à propos
nition : car c'est ce qu'il entend par la science.
lorsqu'il dit que ce qui est susceptible de science, ou qui ne l'est pas, est susceptible de science.
Le mot *idées* pour Platon le mot est à ce point un
bre de significations, & c'est à ce point qu'il est
suite en divers sens, & c'est pour cela qu'il est difficile de
Lecteur, afin que nous ne soyons point trompés, & que nous
sément le fil du discours.

peuvent pas. Je verrai par-là si nous avons entendu l'un & l'autre la même chose. *Théétète*. Je ne sçais si je m'en souviendrai : mais si un autre me le disoit, je pense que je le suivrois aisément.

SOCRATE. Ecoutez donc un songe pour un autre songe. Je crois avoir aussi entendu dire à quelques-uns, que les premiers élémens, si je puis parler ainsi, dont nous sommes composés, ainsi que tout le reste, ne sont point susceptibles de raison : que chaque élément pris en lui-même ne peut que se nommer, & qu'il est impossible d'en énoncer rien de plus, non pas même de dire qu'il est, ou qu'il n'est pas ; que ce seroit y ajouter l'être ou le non-être ; & qu'il ne faut rien ajouter à l'élément, si on le veut énoncer seul ; qu'on ne doit pas même y joindre ces mots, *le, celui-ci, chaque, seul, cela*, & beaucoup d'autres semblables ; parce que n'ayant rien de fixe ils s'appliquent à toutes choses, & sont différens de celles à qui on les joint : qu'il faudroit énoncer l'élément en lui-même, si cela étoit possible, & s'il avoit une raison qui lui fût propre, au moyen de laquelle on pût l'énoncer sans le secours

d'aucune autre chose : mais qu'il est impossible d'exprimer par le discours aucun des premiers élémens, & qu'on ne peut que les nommer simplement, parce qu'au delà du nom ils n'ont rien. Au lieu que pour les êtres composés de ces élémens, comme il y a une complication de principes, il y en a aussi une de noms qui forme le discours : car le discours résulte de l'assemblage des noms. Qu'ainsi les élémens ne sont ni susceptibles de raison, ni connoissables, mais seulement sensibles ; tandis que les syllabes peuvent être connues, énoncées, & saisies par une opinion vraie. Que, quand on avoit donc sur quelque objet une opinion vraie, mais dénuée de raison, l'ame à la vérité pensoit juste sur cet objet, mais ne le connoissoit pas ; parce qu'on n'a point la science d'une chose, lorsqu'on ne peut en rendre raison soi-même, ni la recevoir d'autrui. Mais que lorsqu'on joignoit la raison à l'opinion vraie, on étoit alors au état de connoître les objets, & on avoit tout ce qui est requis pour la science. Est-ce ainsi que vous avez entendu ce songe, ou de quelque autre manière ?

Thétète. Comme cela précisément.

Socrate. Eh bien, êtes-vous d'avis qu'on définit la science, une opinion vraie accompagnée de raison ? *Théétète.* Tout-à-fait.

Socrate. Quoi donc, Théétète, aurions-nous ainsi découvert en ce jour ce que beaucoup de sages ayant cherché depuis longtems, sont parvenus à la veillesse avant que de l'avoir trouvé ? *Théétète.* Pour moi, Socrate, il me semble que cette définition est bonne.

Socrate. Il est vraisemblable en effet qu'elle l'est : car quelle science pourroit-il y avoir hors de la raison & de l'opinion droite ? Il y a pourtant dans ce qu'on vient de dire un point qui me déplaît. *Théétète.* Quel est-il ?

Socrate. C'est celui-là même qui paroît le mieux dit, sçavoir, que les élémens ne peuvent-être connus, & que les syllabes peuvent l'être. *Théétète.* Cela n'est-il pas juste ?

Socrate. Il faut voir, aussi bien nous avons des garans de la vérité de ce discours dans des exemples sur lesquels il appuie tout ce qu'il avance. *Théétète.* Quels exemples ?

Socrate. Les élémens des lettres & les syllabes. Pensez-vous que l'auteur de ce sentiment portât la vue autre part, lorsqu'il disoit ce qu'on vient de rapporter ? *Théétète.* Non, mais sur cela même.

Souvent, quand on est en
 exemple, à l'admiration de la France, on
 voit à côté d'elle la Belgique, qui est
 à son tour, elle-même, à l'admiration de la
 Belgique, et qui est elle-même, à son tour,
 à l'admiration de la France. C'est ainsi que
 l'Europe est une grande famille, où tous les
 membres se respectent et se soutiennent.
 Mais, si l'on veut aller plus loin, on
 verra que la Belgique est elle-même, à son
 tour, à l'admiration de la France, et que
 la France est elle-même, à son tour, à l'admiration
 de la Belgique. C'est ainsi que l'Europe est
 une grande famille, où tous les membres se
 respectent et se soutiennent. Mais, si l'on
 veut aller plus loin, on verra que la Belgique
 est elle-même, à son tour, à l'admiration de
 la France, et que la France est elle-même, à
 son tour, à l'admiration de la Belgique. C'est
 ainsi que l'Europe est une grande famille, où
 tous les membres se respectent et se soutiennent.

au sujet de la science. *Théétète*. Il me le semble.

Socrate. Quoi? Avons-nous bien démontré que l'élément ne peut être connu, & que la syllabe le peut être? *Théétète*. Il y a toute apparence. *Socrate*. Dis-moi: entendons-nous par syllabe les deux éléments qui la composent, ou tous, s'ils sont plus de deux? ou bien une certaine forme qui résulte de leur assemblage? *Théétète*. Il me paraît que nous entendons tous les éléments dont une syllabe est composée. *Socrate*. Voyez ce qui en est par rapport à deux. S & O font ensemble la première syllabe de mon nom. N'est-il pas vrai que celui qui connoît cette syllabe, connoît ces deux éléments? *Théétète*. Sans doute. *Socrate*. Il connoît donc l'S & l'O? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Que seroit-ce si ne connoissant ni l'un ni l'autre, il les connoissoit tous deux? *Théétète*. Ce seroit un prodige & une absurdité, Socrate. *Socrate*. Cependant s'il est indispensable de connoître l'un & l'autre, pour les connoître tous deux; il est de toute nécessité pour quiconque doit connoître une syllabe, d'en connoître auparavant les éléments: & cela étant,

... de son nom. Mais de son nom
tout à coup. Mais de son nom
pas fait de son nom. Mais de son nom
il s'appelle pas de son nom. Mais de son nom
les choses, mais de son nom
qui en même, mais de son nom
se, différents de son nom
avec celui. Mais de son nom
fait de son nom. Mais de son nom
Socrate. Il fait son nom. Mais de son nom
donner son nom. Mais de son nom
de respect. Mais de son nom
Socrate. Mais de son nom
mon nom et son nom. Mais de son nom
complice. Mais de son nom
son son nom. Mais de son nom
que pour son nom. Mais de son nom
bien. Mais de son nom
quelle de son nom. Mais de son nom
Socrate. Mais de son nom
pour son nom. Mais de son nom
certaines de son nom. Mais de son nom
directement de son nom. Mais de son nom
son nom. Mais de son nom
les parties. Mais de son nom

& le total font-ils, selon vous, la même chose, ou deux choses différentes ? *Théétete*. Je n'ai rien de certain là-dessus : mais puisque vous voulez que je réponde hardiment, je me hazarde à dire que ce sont deux choses différentes. *Socrate*. Votre courage est louable, *Théétete* : il faut voir si votre réponse l'est aussi. *Théétete*. Sans doute il le faut voir.

Socrate. Ainsi le tout diffère du total, selon ce que vous dites. *Théétete*. Oui. *Socrate*. Mais quoi ! y a-t-il quelque différence entre toutes les parties & le total ? par exemple, lorsque nous disons, un, deux, trois, quatre, cinq, six ; ou deux fois trois, ou trois fois deux ; ou quatre & deux ; ou trois, deux & un ; ou cinq & un ; toutes ces expressions rendent-elles le même nombre, ou des nombres différens ? *Théétete*. Elles rendent le même nombre. *Socrate*. N'est-ce pas six ? *Théétete*. Oui. *Socrate*. A chaque expression n'avons-nous pas trouvé toutes les six unités ? *Théétete*. Oui. *Socrate*. N'exprimons-nous pas aussi le même nombre, quand nous disons toutes les six unités ? *Théétete*. Nécessairement. *Socrate*. Est-il autre que six ?
Théé-

Théétète. Non. *Socrate.* Par conséquent en tout ce qui résulte des nombres, nous entendons la même chose par le total & toutes les parties. *Théétète.* Il y a apparence. *Socrate.* Parlons en - donc en cette manière. Le nombre qui fait un arpent, & l'arpent sont une même chose. N'est-ce pas ? *Théétète.* Oui. *Socrate.* Le nombre qui fait la stade pareillement. *Théétète.* Oui. *Socrate.* N'en est-il pas de même du nombre d'une armée & de l'armée, & de toutes les autres choses semblables ? Car la totalité du nombre est précisément chacune de ces choses prise en entier. *Théétète.* Oui. *Socrate.* Mais qu'est-ce que le nombre de chacune, sinon ses parties ? *Théétète.* Rien autre chose. *Socrate.* Tout ce qui a des parties, résulte donc de ces parties. *Théétète.* Il paroît qu'oui. *Socrate.* Il est donc avoué que toutes les parties font le total, s'il est vrai que tout le nombre le fasse aussi. *Théétète.* Sans doute. *Socrate.* Le tout n'est donc point composé de parties : car s'il étoit l'ensemble des parties, ce seroit un total. *Théétète.* Il ne paroît pas qu'il en soit composé. *Socrate.* Mais la partie est-elle ce qu'elle est à l'égard d'autre chose

que du tout? *Théétète*. Oui, à l'égard du total. *Socrate*. Vous vous défendez avec courage, *Théétète*. Le total n'est-il point un total, lorsque rien n'y manque? *Théétète*. Nécessairement. *Socrate*. Le tout ne sera-t-il pas de même un tout, lorsqu'il n'y manquera rien? En sorte que s'il manque quelque chose, ce n'est plus ni un total, ni un tout; & que l'un & l'autre devient ce qu'il est par la même cause. *Théétète*. Il me paroît à présent que le tout & le total ne diffèrent en rien.

Socrate. Ne disions-nous point qu'où il y a des parties, le tout & le total seront la même chose que l'ensemble des parties? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Ainsi, pour revenir à ce que je voulois prouver tout à l'heure, n'est-il pas vrai que, si la syllabe n'est pas les élémens composans, c'est une nécessité que ces élémens ne soient point des parties par rapport à elle; ou qu'étant la même chose que les élémens, elle ne puisse pas être plus connue qu'eux? *Théétète*. J'en conviens. *Socrate*. N'est-ce pas pour éviter cet inconvénient, que nous l'avons supposée différente des élémens qui la composent? *Théétète*. Oui. *Socrate*. Mais si les élémens ne sont point parties de la syllabe, pouvez-vous

m'assigner d'autres choses qui en soient les parties , sans en être les élémens ? *Théétete.* Je n'accorderai point , *Socrate* , qu'elle ait des parties ; aussi bien il seroit ridicule d'en chercher d'autres , ayant rejeté les élémens. *Socrate.* Suivant ce que vous dites , *Théétete* , la syllabe doit être une espece de forme indivisible. *Théétete.* Il y a apparence.

Socrate. Vous souvenez-vous , mon cher ami , que nous avons approuvé plus haut comme une chose bien dite , que les premiers principes dont les autres êtres sont composés , ne sont point susceptibles de raison , parce que chacun d'eux pris en soi est exempt de composition ; qu'il n'étoit pas juste en parlant d'un de ces principes , de dire qu'il est , ni qu'il est cela ; ces choses étant autres & étrangères par rapport à lui ; & que c'étoit la cause pourquoi il n'est ni susceptible de raison , ni connoissable ? *Théétete.* Je m'en souviens. *Socrate.* Est-il une autre cause qui le rende simple & indivisible ? pour moi je n'en vois point. *Théétete.* Il ne paroît pas qu'il y en ait. *Socrate.* Si la syllabe n'a point de parties , elle a donc la même forme que les premiers principes , & elle est

simple comme eux. *Théétète*. Sans doute. *Socrate*. Si donc la syllabe est un assemblage d'élémens, & qu'elle fasse un tout dont ils sont parties; & les syllabes & les élémens pourront également se connoître & s'énoncer, puisque nous avons jugé que les parties prises ensemble sont la même chose que le tout. *Théétète*. Cela est vrai. *Socrate*. Si au contraire la syllabe est une & indivisible, aussi bien que l'élément, elle ne sera pas plus susceptible de raison, ni plus connoissable que lui: car la même cause produira les mêmes effets en eux. *Théétète*. Je ne saurois en disconvenir. *Socrate*. Ainsi n'approuvons pas celui qui soutient que la syllabe peut être connue & énoncée, & que l'élément ne le peut pas. *Théétète*. Il ne le faut point, si nous nous rendons aux raisons qui viennent d'être dites.

Socrate. Mais quoi? Sur la connoissance intime de ce qui s'est passé à votre égard en apprenant les lettres, écouteriez-vous davantage celui qui diroit le contraire? *Théétète*. Qu'est-ce qui s'est passé à mon égard? *Socrate*. Vous n'avez fait autre chose en les apprenant, que de vous exercer à distinguer

[illegible]

~~SOURCES~~ IN ~~PROCESSES~~, et les relations
~~entre eux~~ ~~sont~~ ~~à~~ ~~l'égard~~ ~~de~~ ~~la~~ ~~question~~
autres ~~membres~~ ~~dans~~ ~~le~~ ~~projet~~ ~~qui~~ ~~est~~ ~~en~~ ~~train~~
la ne nous ~~est~~ ~~pas~~ ~~parvenue~~ ~~à~~ ~~la~~ ~~fin~~

nous sommes proposé d'examiner, sçavoir
 ce qu'on entend, quand on dit que l'opinion
 vraie accompagnée de raison est la science
 la plus parfaite. *Théétète*. C'est ce qu'il fa-
 voir. *Socrate*. Dites-moi que signifie par
 cette définition le mot *Logos* ? Il me paraît
 qu'il signifie une de ces trois choses. *Thé-
 étète*. Quelles choses ? *Socrate*. La première
 rendre sa pensée sensible par la voir au ma-
 yen des noms & des verbes, en sorte qu'on
 la peigne dans la parole qui sort de la bou-
 che, comme dans un miroir ou dans l'eau.
 N'est-ce pas-là, à votre avis, ce que veut dire
 le *logos* (discours) ? *Théétète*. Oui, & nous di-
 sons que celui qui fait cela, parle. (*Logos*.)
Socrate. Tout le monde n'est-il point capa-
 ble de le faire, & d'exprimer plus ou moins
 promptement ce qu'il pense de chaque chose
 se, à moins qu'on ne soit muet ou sourd de
 naissance ? En ce sens, l'opinion droite sera
 toujours accompagnée du *logos* (discours),
 dans tous ceux qui pensent juste sur quel-
 que objet, & jamais l'opinion vraie ne se
 trouvera sans la science. *Théétète*. Vous avez
 raison. *Socrate*. Ainsi n'accusons pas à la lé-
 gère l'auteur de la définition de la science

que nous cherchons de nous-mêmes à
 vaincre. Pour les autres, nous ne pouvons
 pas la science, et nous ne pouvons pas
 la capacité de nous-mêmes à nous-mêmes
 par les sciences qui le complètent. Mais
 nous sommes sûr de nous-mêmes. C'est
 exemple, Socrate ? Non. Non. Non.
 Hésiode dit de lui qu'il est un homme
 cent pères. Je ne pourrais pas le dire
 dénombrer, si ce n'est par un exemple.
 Mais si on nous demande un peu de science
 car, nous sommes sûr de nous-mêmes
 répondre que ce n'est pas la science
 des arts, des sciences, et des sciences.
 Assurément.

Socrate. Mais cela est une question
 que l'on peut se poser. Mais nous
 nous sommes mis à l'œuvre, et nous
 aurons dit de nous-mêmes. Mais nous
 l'aurions dit de nous-mêmes. Mais nous
 lions nous-mêmes. Mais nous
 avons une opinion sur nous-mêmes. Mais nous
 énonçons bien, que nous sommes des hommes
 riens, que nous sommes des hommes
 selon les règles de la science. Mais nous
 de Thémis, mais que ce n'est pas la science.

parler en homme qui sçait, à moins qu'avec l'opinion vraie, on ne rende un compte exact de chaque chose par ses élémens, comme il a été dit plus haut. *Thétète*. Nous l'avons dit en effet. *Socrate*. De même nous avons à la vérité une opinion droite touchant le char; mais celui qui peut en décrire la nature en parcourant l'une après l'autre toutes ces cent pièces, & qui joint cette connoissance au reste, outre qu'il a une opinion vraie sur le char, en possède encore la raison, & au lieu d'être simple opinateur, est intelligent & sçavant sur la nature du char, parce qu'il peut faire la description du tout par ses élémens. *Thétète*. Ne pensez-vous pas qu'il auroit raison, *Socrate*? *Socrate*. Oui, mon cher ami, si vous croyez, & si vous accordez que la description d'une chose par ses élémens, en est la raison, & que celle qu'on en fait par les syllabes, ou par d'autres parties plus grandes, est déstituée de raison. Dites-moi votre sentiment là-dessus, afin que nous l'examinions. *Thétète*. Hé bien, je l'accorde.

SOCRATE. Pensez-vous aussi qu'on soit sçavant sur quelque objet que ce puisse être
lors-

lorsqu'on juge qu'une même lettre apparten-
tient tantôt au même objet, & tantôt à un
objet différent; ou qu'on a fait la même ob-
jet tantôt une opinion, tantôt une autre.

Théétète. Non certes, je ne le pense pas.

Socrate. Et vous ne vous rappelez point que
c'est précisément ce que vous faites vous &
les autres, au commencement que vous ap-
prenez les lettres? *Théétète.* Vous voulez

dire que nous croyions tantôt que telle lettre
appartenoit à la même syllabe, & tantôt
à une autre; & que nous passions la même
lettre tantôt à la syllabe qui lui convenoit,
tantôt à une autre? *Socrate.* Oui, c'est vé-
ritable.

Théétète. Oh bien, je ne le puis pas, &
je ne tiens pas pour sçavoir ceux qui sont
capables de ces méprises. *Socrate.* Mais quel?

Lorsqu'un enfant dans le même cas où vous
étiez alors, écrivant le nom de Théodore
par un *th* & un *e*, croit devoir l'écrire &
l'a écrit ainsi; & que voulant écrire celui de

Théodore, il croit devoir l'écrire & l'a écrit
par un *t* & un *ee* dirons-nous qu'il sçait la
première syllabe de vos noms? *Théétète.*

Nous venons de convenir que celui qui est
dans ce cas ne sçait pas encore. *Socrate.*

Rien empêche-t-il qu'il ne pense de même par rapport à la seconde, à la troisième & à la quatrième syllabe? *Thétète*. Rien. *Socrate*. Lorsqu'il écrira de suite le nom de Thétète, n'en aura-t-il pas une opinion droite avec le détail des élémens qui le composent? *Thétète*. Cela est évident. *Socrate*. En même tems qu'il opine juste, n'est-il pas encore dépourvu de science, comme nous avons dit? *Thétète*. Oui. *Socrate*. Il a pourtant la raison de votre nom avec une opinion vraie : car il l'a écrit connoissant l'ordre des élémens, que nous avons avoué être la raison du nom. *Thétète*. Cela est vrai. *Socrate*. Il y a donc, mon cher ami, une opinion droite accompagnée de raison, qu'il ne faut point encore appeller science. *Thétète*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Ainsi nous n'avons, selon toute apparence, été riches qu'en songe, quand nous avons cru tenir la véritable définition de la Science.

THÉTÈTE. Ne la condamnons pas encore. Peut-être n'est-ce pas cela qu'on entend par le mot *logos*, mais le troisième & dernier sens, qu'a pû avoir en vue, comme on a dit, celui qui a défini la science une opinion

vraie amoralité de l'homme. Mais
 me l'avez-vous dit, monsieur ?
 en effet, encore un. Les hommes ne
 l'image de la pensée humaine. Le
 Le second qu'on a vu, c'est le
 vers le tour de la terre. Le
 1872. Et le troisième, c'est le
 Savant. Le savant est celui
 l'ignorance comme une chose
 quoi le chose est connue et
 d'être de même à l'égard de
 l'avez-vous dit, monsieur ?
 1872. Le savant est celui
 le corps est à l'égard de
 d'être de même à l'égard de
 corps est à l'égard de
 le. Le savant est celui
 pourquoi ? C'est que le
 de l'homme est à l'égard de
 choses. Et c'est la chose
 le d'être de même à l'égard de
 avez le savant est celui
 des choses est à l'égard de
 avez le savant est celui
 de est connu. Le savant est
 le savant est celui

la la raison des choses. *Socrate*. Ainsi lorsqu'avec une opinion droite sur un objet quelconque, on connoîtra sa différence d'avec tout autre, on aura la science de l'objet dont on n'avoit auparavant que l'opinion. *Théétete*. Nous ne craignons pas de l'affurer.

Socrate. Maintenant, Théétete, que je suis près de cette définition, comme d'une esquisse de tableau, je n'y conçois absolument rien : lorsqu'elle étoit éloignée, je croyois y voir quelque chose. *Théétete*. Comment ? d'où vient que vous parlez de la sorte ? *Socrate*. Je vous le dirai, si je puis. Lorsque j'ai de vous une opinion droite, & que de plus j'ai vôtre raison, je vous connois : sinon, je n'ai qu'une simple opinion. *Théétete*. Oui. *Socrate*. Vôtre raison, c'est l'explication de ce qui vous différencie. *Théétete*. Sans doute. *Socrate*. Lors donc que je n'avois de vous qu'une simple opinion, n'est-il pas vrai que je ne faisissois par la pensée aucun des traits qui vous distinguent de tout autre ? *Théétete*. Selon toute apparence. *Socrate*. Ainsi je n'avois dans l'esprit que des qualités communes, qui ne sont pas

plus les vôtres que celles de tout autre homme. *Théétète*. Nécessairement. Soit au nom de Jupiter, dites-moi comment et en cas vous étiez l'objet de mon vœu, que tout autre. Supposez en effet que je me représente Théétète sous l'image d'un homme qui a un nez, des yeux, une bouche, &c. ainsi des autres parties du corps. Cette image fera-t-elle que je pense plutôt à Théétète qu'à Théodore, &c. comme l'on voit le dernier des Mythens ? *Théétète*. Non certainement. *Socrate*. Si je ne me figure pas seulement un homme avec un nez & des yeux, &c. que je me représente de plus sa taille, &c. ces yeux sortans de sa tête, &c. cette image que j'aurai dans l'esprit produira-t-elle en moi une idée particulière, &c. celle de tous ceux qui vous ressemblent en ce point ? *Théétète*. Nullement. *Socrate*. Mais je ne formerai, et même si, en moi l'image de Théétète, que quand la sculpture laissera en moi des traces distinctes de toutes les espèces de canardises que j'ai vues ; & ainsi de toutes les autres parties qui vous composent : en sorte que demain, si je vous rencontre, cette canardise vous rappelle à mon esprit, &c. ne s'en va

cevoir de vous une opinion vraie. *Thétée*. Cela est incontestable.

Socrate. Ainsi l'opinion vraie atteint aussi la différence de chaque objet. *Thétée*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Qu'est-ce donc que signifie, joindre la raison d'un objet à l'opinion droite qu'on en a ? Car si cela veut dire qu'il faut avoir en outre l'opinion de ce qui distingue un objet des autres, c'est nous prescrire une chose tout-à-fait plaisante. *Thétée*. Pourquoi ? *Socrate*. Parce que c'est nous prescrire de prendre une opinion juste des objets, par rapport à leur différence, tandis que nous avons déjà cette opinion juste par rapport à leur différence ; & de cette sorte il y a plus d'absurdité en un pareil conseil, qu'à prescrire de tourner une Scytale (28), un mortier, ou toute autre

(28). La Scytale étoit un bâton rond, autour duquel on rouloit un parchemin sur lequel, lorsqu'il étoit ainsi roulé, on écrivoit ce qu'on jugeoit à propos. Celui à qui l'on écrivoit avoit une Scytale de même grosseur, sur laquelle il rouloit ce parchemin, afin de pouvoir le lire. Mais tout autre n'y pouvoit rien connoître, faute d'une Scytale semblable à celle, sur qui le parchemin avoit été d'abord appliqué. C'est ainsi que les Ephores écrivoient aux Rois de Sparte, lorsqu'ils étoient en expédition. Or la Scytale étant ronde, il étoit indifférent en quel sens on la tournât pour y appliquer le parchemin, pourvu qu'elle fût de la grosseur qu'il falloit, & si elle ne l'étoit pas, on prenoit une peine inutile. Pour le mortier, on voit bien que de quelque manière qu'on le tourne, cela revient toujours au même.

choix plus ou moins. Un peu d'appli-
cat et plus de réflexion conduit à l'accom-
plissement complet, que l'homme ne peut
de ce point de vue, être jugé comme un
se capable de se réaliser.

[illegible]

n'est ni la sensation, ni l'opinion vraie, ni cette même opinion accompagnée de raison.

Théétète. Il paroît que non.

Socrate. Hé bien, mon cher ami, formez-nous encore pleins, & ressentons-nous encore les douleurs de l'enfement au sujet de la science? ou avons-nous mis au jour toutes nos conceptions? *Théétète.* Affûrément, Socrate, j'ai dit avec vôtre aide bien plus de choses que je n'en avois dans l'ame.

Socrate. Mon art de Sage-femme ne vous apprend-il pas que toutes ces conceptions sont frivoles, & indignes qu'on les nourrisse?

Théétète. Oui vraiment. *Socrate.* Lorsque vous essayerez donc dans la suite, Théétète, de devenir plein sur d'autres objets, si vous le devenez, vous ferez plein de meilleures choses, graces à la discussion présente; & si vous demeurez vuide, vous ferez moins à charge à ceux avec qui vous converserez, plus traitable & plus modéré; parce que vous ne croirez point sçavoir ce que vous ne sçavez pas. C'est tout ce que mon art peut faire, & rien de plus. Je ne sçais rien de ce que sçavent les autres grands & admirables personnages de ce tems & du

bons papiers. Les papiers de la
 me, les papiers de son mari, les
 Dieu et le monde. Les papiers de la
 pour les papiers de la me, les papiers
 dans les papiers de la me.

Presque tous les papiers de la me
 de au papiers de la me, les papiers
 l'association des papiers de la me
 dans les papiers de la me, les papiers
 dans les papiers.

Les papiers de la me, les papiers
 dans les papiers de la me, les papiers
 où papiers de la me, les papiers
 R. & P. dans les papiers de la me, les papiers
 Religions.

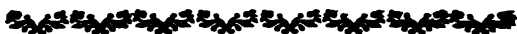


LE PROTAGORAS,

O U

LES SOPHISTES,

*Dans le genre démonstratif; c'est-à-dire,
destiné à faire connaître les forfanteries
& l'ignorance des Sophistes (1).*



INTERLOCUTEURS

SOCRATE.

Un Ami de Socrate.

HIPPOCRATE, FILS D'APOLLODORE.

PROTAGORAS D'ABDERE, *Sophiste.*

ALCIBIADE, FILS DE CLINIAS.

CALLIAS, FILS D'HEPPONICUS.

CRITIAS, FILS DE CALLESCHRUS.

PRODICUS DE CÉOS, *Sophiste.*

HIPPIAS D'ELIDE, *Sophiste.*

L'AMI DE SOCRATE. D'où venez-vous, So-

(1) Je n'aurois point traduit ce Dialogue, si j'avois su qu'il l'eût été déjà par Mr. Dacier. Je ne l'ai appris que quand mon travail a été achevé; la même raison qui

L

L]

Don

L

(1) Je
sçu qu'il
quo qu

LE P

En même tems s'écou-
laient, il s'est affa-
hier au soir s'écou-
soit tard d'Om-
rus avoit pris la li-
le point de vue
courir après la
oublier. De m-
nous eumes soupe-
lions nous m-
m'annoncer l'ami-
champ je me m-
aller chez vous :
que la nuit soit
donc nulle que
de ma fatigue, je
vous vous m-

Quant je eusse
je la voyais m-
je dit, pensant-
a-t-il fait quelq-
Dieux, Seigneur,

[The page contains faint, illegible handwritten text.]

bliois entièrement qu'il fût là. *L'Ami.* Qu'est-il donc survenu d'extraordinaire par rapport à vous & à lui? Vous n'avez pas apparemment fait rencontre en cette ville de quelqu'un plus beau que lui? *Socrate.* Plus beau sans comparaison. *L'Ami.* Que dites-vous-là? Est-ce un citoyen, ou un étranger? *Socrate.* C'est un étranger. *L'Ami.* D'où est-il? *Socrate.* D'Abdere. *L'Ami.* Et cet étranger vous a paru si beau, que vous lui avez donné la préférence sur le fils de Clinias? *Socrate.* Comment, mon cher, ne jugerois-je pas plus beau ce qui est très-sage? *L'Ami.* Vous sortez donc, Socrate, de la compagnie de quelque sage? *Socrate.* Oui, & du plus sage des hommes de ce tems, si vous trouvez que Protagoras mérite ce titre. *L'Ami.* Oh! que dites-vous? Protagoras est ici? *Socrate.* Voilà déjà le troisième jour. *L'Ami.* Et vous étiez tout à l'heure en conversation avec lui? *Socrate.* Oui, & j'y ai dit & entendu bien des choses. *L'Ami.* Pourquoi ne nous raconteriez-vous point cette conversation, si rien ne vous en empêche? Asséyez-vous ici, & faites lever cet enfant (3).

(3) On pourroit traduire aussi, & peut-être mieux,

Socrate. Volontiers : je vous sçaurai même gré, si vous voulez m'entendre. *L'Ami.* Et nous pareillement, si vous voulez parler. *Socrate.* Si cela est, l'obligation fera réciproque. Ecoutez donc.

CETTE nuit dernière, de très-grand matin, Hippocrate, fils d'Apollodore (4) & frère de Phédon, est venu frapper fortement à ma porte avec son bâton. Dès qu'on lui a eu ouvert, il est entré avec empressement, & d'un ton de voix fort haut, Socrate, m'a-t-il dit, dormez-vous, ou êtes-vous éveillé ? L'ayant reconnu à la voix, c'est Hippocrate, me suis-je dit : m'apportez-vous quelque nouvelle ? Je n'ai rien que de bon à vous apprendre, a-t-il dit. Tant mieux, ai-je répondu. Qu'y a-t-il, & quel sujet vous amène chez moi à cette heure ? Protagoras, m'a-t-il dit se tenant vis-à-vis de moi, est ici. Il y est d'avant-hier, lui ai-je dit : ne le sçavez-vous que de ce moment ? En vérité, m'a-t-il dit, je ne l'ai appris qu'hier au soir.

est esclave, le mot Grec étant susceptible de cette double signification.

(4) C'est celui dont il est parlé dans le Phédon, qui aimoit si tendrement Socrate, & qui pleura sa mort à chaudes larmes.

En même tems s'étant approché de mon lit à tâtons, il s'est assis à mes pieds, & m'a dit : hier au soir seulement, lorsque je revenois fort tard d'Oenoé. Car mon esclave Saryrus avoit pris la fuite, & comme j'étois sur le point de vous faire sçavoir que j'allois courir après lui, je ne sçais quoi me l'a fait oublier. De retour chez moi, après que nous eumes soupé, au moment où nous allions nous mettre au lit, mon frere vint m'annoncer l'arrivée de Protagoras. Sur le champ je me mis presque en chemin pour aller chez vous : mais je fis ensuite réflexion que la nuit étoit trop avancée. Ce matin donc aussitôt que le sommeil m'a eu remis de ma fatigue, je me suis levé, & je suis venu vous trouver.

Comme je connoissois son courage, & que je le voyois tout ému ; quel intérêt, lui ai-je dit, prenez-vous à cela ? Protagoras vous a-t-il fait quelque tort ? Oui, par tous les Dieux, Socrate, a-t-il repris en riant ; il me fait tort d'être sage tout seul, & de ne pas me rendre tel. Vraiment, ai-je répondu, si vous lui donnez de l'argent, & que vous veniez à bout de le gagner, il vous

rendra sage aussi. Plût à Jupiter & à tous les Dieux, a-t-il dit, qu'il ne fût qu'à cela ! Je n'épargnerois ni ma bourse ni celle de mes amis. C'est pour ce sujet-là même que je viens chez vous, afin que vous lui parliez pour moi : car outre que je suis trop jeune, je n'ai jamais vu ni entendu Protagoras : j'étois encore enfant, lorsqu'il vint en cette ville pour la première fois. Tout le monde, Socrate, vante cet homme-là, & on dit qu'il excelle dans l'art de parler. Pourquoi ne nous acheminons-nous pas vers lui au plutôt, afin de ne le pas manquer ? Il loge, à ce que j'ai ouï dire, chez Callias fils d'Hipponicus ; allons, partons. Pas encore, mon cher ami, lui ai-je dit : il est trop matin. Allons d'abord de ce pas dans notre cour, & promenons-nous y jusqu'à ce que le jour paroisse : alors nous partirons. Protagoras ne sort point pour l'ordinaire ; ainsi soyez tranquille ; nous le trouverons chez lui, selon toute apparence.

Nous étant donc levés après cela, nous sommes allés nous promener dans la cour. Comme je voulois sonder les forces (5) :

(5) Métaphore prise des *Apuletes*, qui se tiennent &

d'Hippocrate, je l'ai examiné & interrogé en ces termes. Hippocrate, dites-moi : vous avez dessein d'aller à l'instant chez Protagoras, & de lui donner de l'argent en récompense des leçons qu'il vous donnera : mais chez quel homme pensez-vous aller, & que comptez-vous devenir ? Par exemple, s'il vous prenoit envie d'aller trouver Hippocrate de Cos, qui porte le même nom que vous, & qui est de la famille d'Esculape, dans la résolution de lui offrir de l'argent pour prix de ses instructions ; & que quelqu'un vous demandât : Hippocrate, vous êtes disposé à payer de l'argent à Hippocrate ; à quel titre, dites-moi ? Je répondrois, m'a-t-il dit, que c'est à titre de Médecin. Et que prétendez-vous devenir ? Médecin, a-t-il dit. Et si vous aviez envie de vous rendre auprès de Polyclète d'Argos, ou de Phidias d'Athènes, à dessein de leur donner une somme pour apprendre quelque chose d'eux ; & qu'on vous demandât : à quel titre avez-vous

s'effayent. Socrate sonde ici de même les forces de l'esprit d'Hippocrate. M. Dacier traduit : *j'ai voulu approfondir le dessein d'Hippocrate.* Peut-être a-t-il cru devoir lire *τις ὁμοίης*, au lieu de *τις ἰατρικῆς*.

vous résolu de donner les loix à Athènes & à Pérse? quelle autre ville choisirez-vous? Je dirois que c'est à Rome le plus convenable lieu que vous choisissiez pour votre empire. Mais vous ne le voulez point, sans doute, parce qu'elle est trop éloignée. Maintenant pour quel autre lieu choisirez-vous? Protagoras, nous sommes tous venus à lui chercher le moyen de gouverner une république, et ce n'est pas pour que nous soyons esclaves, et que nous soyons par-là à le payer, et à lui rendre justice, et à employer tous nos fils, nos frères, nos amis: si quelque chose de tout cela nous sembleroit nécessaire, à quel autre gouverneur irions-nous chercher de l'argent à l'étranger? Mais si nous ne le lui faisons point, comment pouvons-nous appeler Protagoras gouverneur? nous entendons être le Prince, ou le Gouverneur, d'Hodure ou d'Albion: mais si on de pareil le Protagoras gouverneur, n'est-il dit, on lui donne le nom de gouverneur. C'est donc en qualité de gouverneur que nous allons lui donner le argent? Non, mais si l'on veut donner le argent à un gouverneur, que prétendez-vous donner à ceux qui

Protagoras? Il m'a répondu en rougissant : (car le jour commençoit à paroître , & je pouvois voir ce qui se passoit sur son visage) si cette question est de même nature que les précédentes, il est évident que c'est pour devenir Sophiste.

Au nom des Dieux, ai-je reparti, n'auriez-vous pas honte de vous porter pour Sophiste à la face de tous les Grecs? Oui, assurément, Socrate, s'il faut vous dire ce que je pense. Sans doute, Hippocrate, que vous ne croyez pas qu'il en soit des leçons de Protagoras, comme des autres dont nous venons de parler, & que vous allez chez lui, comme vous avez été chez le Maître de Grammaire, le Joueur de Luth, & le Maître de Gymnase. En effet vous n'avez point appris ces choses pour en faire métier, & devenir vous même maître en ce genre, mais pour votre éducation, telle que doit être celle d'un particulier de condition libre (6). C'est cela même, Socrate, m'a-t-il

(6) Je crois devoir me justifier toutes les fois que je ne relis pas comme M. Dacier. Il traduit *en i'εργον*, pour étudier à fond leur art; il me paroît que ce n'est pas le sens, & que cela signifie, pour exercer leur art. Car il s'agit de prouver qu'Hippocrate n'alloit pas chez

dit : & telle est l'idée que je me forme de l'instruction que je dois recevoir de Protagoras. Mais sçavez-vous bien ce que vous allez faire, ai-je repris, ou l'ignorez-vous ? Par rapport à quoi ? Vous êtes sur le point de confier la culture de votre ame à un homme qui est, dites-vous, Sophiste : mais je serois bien étonné que vous sçussiez ce que c'est qu'un Sophiste. Cependant si vous l'ignorez, vous ignorez en quelles mains vous remettez vôte ame, & si elles sont bonnes ou mauvaises. Je pense le sçavoir, m'a-t-il dit. Dites donc ce que vous croyez qu'est un Sophiste. Je crois que, comme son nom le fait entendre, c'est un homme habile en des choses sçavantes. Ne peut-on pas, ai-je répliqué, dire également des Peintres & des Architectes qu'ils sont habiles en des choses sçavantes ? Mais si on nous demandoit par rapport à quoi sont sçavantes les choses ob-

le Sophiste, pour devenir Sophiste, non plus qu'il n'a voit été chez le Grammairien, pour devenir Maître de Grammaire. Or on peut avoir envie d'étudier à fond un art, sans penser du tout à l'exercer. De plus il n'a pas fait attention à la signification d'*Idiote*, qu'il rend par *bonhôte homme* ou *homme du monde*. Il falloit traduire, *particulier* ; c'est là son vrai sens, par opposition au Grammairien, aux Maîtres de Luth & de Palestre, qui étoient des hommes publics.

les Peintres sont habiles; nous répondrions que c'est par rapport à la composition des tableaux, & ainsi du reste. Supposé donc qu'on nous demandât pareillement par rapport à quoi sont sçavantes les choses où le Sophiste est habile; quelle réponse ferions-nous? à quel genre d'ouvrage préside-t-il? que dirions-nous qu'il est? Nous dirons, Socrate, que sa profession est de rendre habile dans l'art de la parole. Peut-être, ai-je repris, aurions-nous raison. Mais cette réponse n'est pas suffisante, & elle amène une nouvelle question, sçavoir, sur quoi le Sophiste rend habile à parler. De même que le Maître de Luth met en état de parler de la chose dans laquelle il rend sçavant, je veux dire de l'art de toucher le Luth: n'est-ce pas? Oui. Fort bien: le Sophiste pareillement sur quoi rend-il habile à parler? Sans doute sur les choses qu'il sçait. Il y a apparence. Quelles sont donc les choses en quoi le Sophiste est sçavant, & rend tel son élève? En vérité, m'a-t-il répondu, je ne sçaurois vous le dire.

Hé bien, ai-je continué, voyez-vous en quel danger vous allez jeter votre ame? Quoi? s'il s'agissoit de confier votre corps

à quelqu'un, au risque de fortir de ses mains avec un bon ou un mauvais tempérament, vous consulteriez longtems si vous devez le lui confier, ou non; vous appelleriez à cette délibération vos amis & vos proches, passant je ne sçais combien de jours à examiner le pour & le contre: & lorsqu'il est question de vôte ame dont vous faites plus de cas que du corps, de laquelle dépend le bonheur ou le malheur de vôte vie, si elle devient bonne ou mauvaise, vous n'avez pris conseil ni de vôte pere, ni de vôte frere, ni d'aucun de nous qui sommes vos amis, pour sçavoir si vous la confierez à cet Etranger qui vient d'arriver: mais ayant appris hier au soir sa venue, comme vous le dites, vous venez chez moi le lendemain de grand matin, non pour me consulter, ni pour examiner avec moi s'il est à propos ou non que vous vous remettiez entre les mains de cet homme; mais tout prêt à donner vôte argent & celui de vos amis, comme ayant déjà décidé qu'il faut absolument vous livrer à Protagoras, que vous ne connoissez point, de votre propre aveu; & avec qui vous n'avez jamais conversé. Vous



[illegible]

l'appellez Sophiste, & dans le même tems que vous allez vous abandonner à lui, vous paroissez ignorer ce que c'est qu'un Sophiste.

A ce discours Hippocrate ayant répondu, Socrate, il paroît en effet sur ce que vous dites que je l'ignore: Le Sophiste, ai-je repris, ne seroit-il point, mon cher Hippocrate, un Marchand, soit passager, soit fixé en un lieu, de cette espece de denrées dont l'ame se nourrit (7)? Il me semble que oui: mais de quoi l'ame se nourrit elle, Socrate? De Sciences, ai-je dit: & il faut bien prendre garde, mon cher, que le Sophiste en vantant sa marchandise ne nous trompe, comme font les Marchands étrangers ou établis chez nous, qui vendent les choses nécessaires à la nourriture du corps. Car ceux-ci ne connoissent point ce qu'il y a de bon ou de mauvais pour le corps, parmi les denrées qu'ils étalent, & ils les vantent toutes sans distinction: les acheteurs n'en savent pas plus qu'eux, à moins que ce ne soit un

(7) Platon nous apprend lui-même dans le *Sophiste*, qu'*ἄγορος* signifie un marchand qui va de ville en ville, & *κάπηλος*, un marchand établi en un endroit. Il ne falloit donc pas traduire un *merchant* en gros & en détail, comme a fait M. Dacier.

Maître de Gymnase ou un Médecin. Pareillement ces hommes qui promènent les sciences par les villes, qui les vendent & les débitent à quiconque en veut acheter, font l'éloge de tout ce qu'ils vendent. Mais, mon cher ami, plusieurs d'entre eux peut-être ignorent ce qu'il y a parmi leurs marchandises de salulaire ou de pernicieux pour l'ame; & les acheteurs font dans le même cas, si ce n'est les gens habiles dans la médecine des ames. Si donc vous connoissez quelles font les sciences bonnes ou mauvaises, vous pouvez en toute sûreté en acheter de Protagoras, & de tout autre: sinon, prenez garde d'exposer au hazard, & de risquer ce que vous avez de plus cher. Au reste le danger est beaucoup plus grand dans l'achat des sciences que dans celui des alimens. Après qu'on a acheté du marchand soit domestique, soit forain, des viandes & des breuvages, on peut les emporter chez soi en d'autres vaisseaux; & avant que de les faire passer dans son corps en buvant ou en mangeant, on peut les déposer en sa maison, & appellant quelque expert, prendre conseil de lui, pour sçavoir ce qu'il faut ou

non manger & boire, en quelle quantité, & dans quel tems : ainsi le risque n'est pas grand dans cette espece d'emplette. Mais pour les sciences, on ne peut pas les rapporter chez soi dans un autre vaisseau ; c'est une nécessité qu'après avoir logé une science dans son ame, l'avoir apprise, & en avoir payé le prix, on s'en retourne meilleur ou pire. Délibérons donc là-dessus avec d'autres plus âgés que nous : car nous sommes encore trop jeunes pour décider une affaire de cette importance. Cependant puisque le parti en est pris, allons & écoutons cet homme : après l'avoir entendu, nous communiquerons nôtre projet à d'autres : aussi bien Protagoras n'est pas là tout seul ; nous y trouverons aussi Hippias d'Elide (8), & je pense, Prodicus de Céos, avec beaucoup d'autres Sages.

NÔTRE résolution ainsi prise, nous nous sommes mis en marche. Etant arrivés au vestibule, nous nous sommes arrêtés quelques

(8) M. Dacier traduit d'*Elée*, au lieu d'*Elide* ; je suis surpris que ce sçavant homme ait confondu ces deux villes : d'autant plus que dans Platon, l'habitant d'Elée s'appelle *Eleates*, & l'habitant d'Elide *Eleus*.

ques momens, nous entretenant sur un propos qui nous étoit survenu en chemin. Afin donc que ce propos ne demeurât pas imparfait, & que nous n'entraissions qu'après l'avoir achevé, nous le continuions debout dans le vestibule, jusqu'au moment où nous sommes tombés d'accord ensemble. Le portier, qui est un Eunuque, nous entendoit, à ce que je crois; il me paroît de mauvaise humeur contre ceux qui vont chez son maître, à cause du grand nombre de Sophistes qui y abordent. Nous n'avons pas plus tôt frappé à la porte, que l'ayant ouverte & nous ayant vûs, *ah, ah*, dit-il, *ce sont des Sophistes : il n'a pas le tems :* & dans l'instant il pousse la porte à deux mains de toutes ses forces, & nous la ferme au nez. Nous heurtons de nouveau: il nous répond, la porte toujours fermée: *Ne vous ai-je pas déjà dit qu'il n'a pas le tems?* Mon ami, ai-je répondu, ce n'est point à Callias que nous en voulons, & nous ne sommes point Sophistes. Ne craignez rien: nous venons pour voir Protagoras; annoncez-nous à lui. Enfin il nous a ouvert la porte avec bien de la peine.

ETANT entrés, nous avons aperçû Prota-

goras se promenant dans l'avant-portique. Sur la même ligne que lui se promenoient, d'un côté Callias fils d'Hipponicus, & son frere utérin Paralus fils de Périclès, & Charmide fils de Glaucon : de l'autre côté Xanthippe l'autre fils de Périclès, Philippide fils de Philomélus, & Antimœrus de Mende (9), le plus célèbre des disciples de Protagoras, qui apprenoit en vue de professer le même art, & d'être un jour Sophiste. Derrière eux étoient beaucoup de personnes qui écoutoient la conversation. La plupart nous paroissoient être des Étrangers, que Protagoras emmène avec lui de toutes les villes par où il passe, les charmant par ses discours comme Orphée : ceux-ci enchantés le suivent au son de sa voix. Il y avoit aussi dans cette assemblée quelques Athéniens. J'ai ressenti beaucoup de plaisir à la vue de ce chœur ; je remarquois sur-tout avec quelle attention ils évitoient de se trouver en devant, & de faire obstacle à Protagoras ; & comment, lorsqu'il se retournoit avec ceux qui l'accompagnoient, ces auditeurs s'ou-

(9) Mende étoit une des Villes de la Pellene, colonie des Éréuniens. Je ne sçais pourquoi M. Dacier traduit de Sicile.

vroient & se rangeoient de chaque côté en bel ordre, & faisant le tour, se plaçoient toujours derrière lui avec beaucoup de grace.

J'AI *entendu ensuite*, pour me servir de l'expression d'Homère (10), Hippias d'Elide assis dans l'avant-portique opposé sur un siège élevé. Autour de lui étoient assis sur des bancs Eryximaque fils d'Acumenus, Phédre de Myrrhionse (11), Andron fils d'Androton, & des Etrangers en partie concitoyens d'Hippias, en partie d'autres villes. Ils me paroissoient lui faire sur la nature & les météores des questions relatives à l'Astronomie: lui assis dans sa chaire expliquoit & développoit ce que chacun lui avoit proposé.

J'y ai vu aussi Tantale, je veux dire Prodicus de Céos, qui étoit venu à Athènes (12). Il étoit dans une chambre qui ser-

(10) Elle est tirée du Livre XI. de l'Odyssée, où Ulysse rapporte ce qu'il a vu aux Enfers. Platon, comme le remarque fort bien M. Dacier, donne ici finement à entendre que les Sophistes ne sont que des ombres, des phantômes de Sages, comme ceux qu'Ulysse vit aux Enfers, n'étoient que des ombres d'hommes.

(11) Bourg d'Attique, ainsi appelé sans doute à cause des myrtes qui y étoient en abondance.

(12) Ce commencement, *j'ai vu aussi Tantale*, est tiré du même Livre de l'Odyssée. Je ne sçais pour quelle raison Socrate donne ici à Prodicus le nom de Tantale:

voit auparavant de ferre à Hipponicus : mais vû le grand nombre des hôtes qui abordoient chez lui, Callias l'avoit vidée, & en avoit fait un appartement pour les Etrangers. Prodicus étoit encore au lit, enveloppé, à ce qu'il paroiffoit, de je ne ſçais combien de peaux & de couvertures. Sur des ſièges voifins étoient affis Pausanias de Cérane (13), avec un jeune enfant d'un excellent caractère, autant que je puis croire, & tout-à-fait beau de viſage. Je penſe avoir entendu qu'on l'appelloit Agathon, & je ne ſerois pas ſurpris qu'il fût aimé de Pausanias (14). Outre ce jeune enfant, étoient les deux Adimantes, l'un fils de Cépis, l'autre de Leucolophide, & quelques autres. Je n'ai pû diſtinguer de dehors quel étoit le ſujet de leur entretien, quoique j'euffe une extrême envie d'entendre Prodicus, que je tiens pour

car ſans doute il ne l'appelle pas ainſi pour rien ; peut-être fait-il alluſion aux grandes richesses que ce Sophiſte avoit amaffées en enſeignant la jeunefſe. De la manière dont M. Dacier traduit cet endroit, on croiroit que Tantale étoit quelque Sophiſte de ce tems, autre que Prodicus. *J'y ai vû auſſi Tantale. Prodicus de Céos étoit auſſi arrivé.*

(13) Bourg de l'Attique.

(14) Pausanias, Agathon & Eryximaque ſont trois des Interlocuteurs du *banquet* de Platon. Pausanias & Eryximaque étoient Médecins, & Agathon ſit dans la ſuite des tragédies.

un homme très-sage & divin. Mais la grosseur de sa voix causoit dans la chambre un bourdonnement, qui empêchoit d'entendre distinctement ses paroles. Presque sur nos pas sont survenus, Alcibiade que vous surnommez le beau, en quoi je suis de votre avis, & Critias fils de Calleschrus.

ETANT donc entrés & nous étant arrêtés quelques momens à considérer ce que je viens de rapporter, nous avons abordé Protagoras (15), & je lui ai dit; Protagoras, nous venons pour vous voir, Hippocrate & moi. Voulez-vous, a-t-il répondu, me parler en particulier, ou en présence des autres? Peu nous importe, ai-je dit: vous en jugerez vous-même, après avoir entendu le sujet qui nous amène. Qu'est-ce donc, a-t-il répliqué, qui vous conduit ici? Hippocrate que voici est un jeune homme de cette ville, fils d'Apollodore, d'une maison noble & opulente. Du côté des dispositions naturelles il paroît ne le céder à aucun de son âge. Autant que j'en puis juger, il a envie de se faire un nom parmi ses citoyens, & il pense

(15) M. Dacier traduit, *Nous sommes sortis, pour aller joindre Protagoras*. Il n'est fait nulle mention de sortie dans le Grec, qui porte *πορεύμενοι πρὸς τὸν Πρωταγόραν*.

que le plus sûr moyen d'y réussir est de s'attacher à vous. Sur cela, examinez s'il est plus à propos que vous nous parliez sans témoins, ou devant ceux qui sont ici.

LA précaution, m'a-t-il dit, que vous prenez à mon égard, Socrate, est sage. Un Etranger comme moi, qui parcourt les plus grandes villes, & qui engage ce qu'il y a de plus distingué parmi la jeunesse à quitter la compagnie des autres, proches ou non, jeunes ou vieux, & à le fréquenter, persuadés que son commerce les rendra meilleurs; un Etranger, dis-je, qui est dans ce cas doit être extrêmement sur ses gardes. Car il s'expose par-là grandement à l'envie, à des inimitiés, & à bien des mauvaises affaires. Pour moi, au même tems que je tiens la profession de Sophiste pour fort ancienne, je crois que ceux des anciens qui l'ont exercée, craignant l'envie à laquelle elle est sujette, l'ont couverte du prétexte & du voile, les uns de la poésie, comme Homère, Hésiode & Simonide; les autres des expiations & des prophéties, comme Orphée & Musée: quelques-uns, à ce que je vois, de la Gymnastique, comme Iccus de Tarente.

& aujourd'hui encore Hérodicus de Sélymbrie, originaire de Mégare, aussi grand Sophiste qu'aucun que je connoisse. Agathocle vôtres concitoyen, habile Sophiste, s'est caché sous le voile de la Musique, ainsi que Pythoclide de Céos, & beaucoup d'autres.

Tous ces personnages, pour se mettre, comme j'ai dit, à l'abri de l'envie, se sont enveloppés du manteau des arts que je viens de nommer. Quant à moi, je n'approuve pas leur conduite en ce point; & je pense qu'ils n'ont pas obtenu par-là ce qu'ils avoient en vue. En effet ils n'ont pu dérober à la connoissance de ceux qui ont la principale autorité dans les villes, le dessein qui les faisoit recourir à ces prétextes: car, pour le peuple, il ne s'apperçoit, pour ainsi dire, de rien, & il ne parle que d'après ceux qui le gouvernent. Or essayer de se cacher, sans pouvoir y réussir, & se voir reconnu pour ce qu'on est, c'est une tentative insensée, & dont l'effet inévitable est d'indisposer davantage le monde contre soi; parce qu'entre autres vices, on attribue celui d'être trompeur à quiconque use d'un pareil artifice. J'ai donc pris une route toute opposée; je

publie hautement que je suis Sophiste , & que ma profession est de former les hommes. Je pense que c'est un expédient beaucoup plus sûr d'avouer la chose que de la nier. J'ai imaginé aussi d'autres précautions outre celle-là; en sorte qu'avec le secours de Dieu, il ne m'est jamais rien arrivé de fâcheux pour avoir déclaré que j'étois Sophiste. Il y a pourtant bien des années que j'exerce cette profession : car je ne suis pas jeune, & il n'est personne ici dont je ne fusse le pere à raison de mon âge. Il me fera donc très-agréable, si vous le trouvez bon, que vous exposiez en présence de tous ceux qui sont ici ce que vous avez à me dire.

COMME je soupçonnois que Protagoras vouloit faire montre de son sçavoir devant Prodicus & Hippias, & tirer vanité de ce que son mérite nous avoit attirés auprès de sa personne; quoi donc, lui ai-je dit, n'appellerons-nous pas Prodicus & Hippias avec leur compagnie, afin qu'ils nous entendent? Je le veux bien, a-dit Protagoras. Callias prenant la parole, voulez-vous, dit-il, que l'on arrange des sièges, afin que vous vous entreteniez assis? On y a consenti. Et tous

tant que nous étions , ravis de joye de ce que nous allions entendre de sçavans hommes , nous avons transporté & arrangé les sièges & les bancs auprès d'Hippias , parce qu'il y avoit déjà des bancs en cet endroit (16). Dans cet intervalle Callias & Alcibiade sont venus , amenant Prodicus qu'ils avoient fait lever , & tous ceux qui étoient avec lui.

Tout le monde étant assis , Protagoras m'adressant la parole , Socrate , m'a-t-il dit , maintenant que tous sont présens , exposez-moi ce dont vous m'avez fait mention tout à l'heure par rapport à ce jeune homme. Protagoras , ai-je répondu , mon début est le même qu'au moment précédent touchant le sujet qui nous amene. Hippocrate que voici a un desir extrême d'être de vos disciples. Il seroit donc charmé d'apprendre quels avantages lui reviendront de son commerce avec vous. Nous n'avons rien de plus à dire. Jeune homme , a repris Protagoras , si vous me fréquentez , dès le premier jour que vous m'aurez vû , vous aurez

(16) M. Dacier traduit. *Nous nous sommes tous mis à démeubler la maison d'Hippias , & à en tirer tous les sièges.*

l'avantage de retourner chez vous meilleur que vous n'étiez : il en fera de même le lendemain , & vous profiterez chaque jour de plus en plus.

SUR cette réponse, Protagoras, ai-je dit, il n'y a rien de surprenant en ce que vous promettez , & la chose est toute naturelle. Vous-même à l'âge où vous êtes & avec toute votre science, si quelqu'un vous apprenoit ce que vous ne sçavez pas, vous en deviendriez meilleur. Ce n'est pas-là ce que je vous demande. Mais de même que, si Hippocrate changeant à ce moment d'avis, desiroit d'être le disciple de ce jeune homme arrivé depuis peu en cette ville, Zeuxippe d'Héraclée ; & que s'étant rendu chez lui, comme aujourd'hui chez vous , il entendît de sa bouche ce qu'il vient d'entendre de la vôtre, qu'il deviendra chaque jour meilleur, & fera des progrès en s'attachant à lui ; s'il lui demandoit de nouveau , en quoi dites-vous que je deviendrai meilleur & que j'avancerai ; Zeuxippe lui répondroit que c'est dans la Peinture : de même encore que, si, étant allé trouver Orthagoras le Thébain, & ayant entendu de sa part les mêmes cho-

ses que de la vôtre, il lui demandoit en quoi il deviendra meilleur chaque jour en le fréquentant, Orthagoras lui répondroit que c'est dans l'art de jouer de la flute: faites, Protagoras, une pareille réponse à ce jeune homme & à moi qui vous interroge pour lui. Vous dites qu'Hippocrate s'attachant à vous, dès le premier jour qu'il vous aura vû, retournera meilleur chez lui, & fera ainsi de nouveaux progrès chaque jour. En quoi, je vous prie, & par rapport à quoi?

PROTAGORAS ayant entendu ces paroles m'a dit: Socrate, votre question est faite à propos, & je me plais à répondre à ceux qui m'interrogent ainsi. Hippocrate n'éprouvera point en se rendant auprès de moi, ce qui lui feroit arrivé s'il s'étoit adressé à tout autre Sophiste. Les autres gâtent l'esprit de la jeunesse. Quelque aversion qu'elle témoigne pour les arts, ils la forcent malgré elle à s'y appliquer, lui apprenant le Calcul, l'Astronomie, la Géométrie & la Musique: (en disant ces mots il jettoit les yeux sur Hippias) au lieu qu'Hippocrate n'apprendra à mon école que ce qu'il vient pour y apprendre. La science que j'enseigne est la prudence,

tant par rapport aux affaires domestiques, afin qu'on sçache gouverner sa maison de la meilleure maniere possible, que par rapport aux affaires publiques, afin qu'on devienne très-capable de parler & d'agir pour les intérêts de l'Etat.

VOYEZ, ai-je dit, si j'ai bien compris votre pensée. Il me paroît que vous parlez de la Politique, & que vous vous engagez à former d'excellens citoyens. C'est cela même, Socrate, dont je fais profession, m'a-t-il répondu. Certes, ai-je dit, vous possédez-là un art merveilleux, s'il est vrai que que vous le possédiez : car je vous dirai franchement ce que je pense. J'ai cru jusqu'ici, Protagoras, que cela ne pouvoit s'enseigner : mais puisque vous assurez le contraire, je ne vois plus de moyen d'en douter. Il est juste cependant que j'expose les raisons qui me portent à croire que la chose n'est point de nature à être enseignée, & qu'un homme ne sçauroit la communiquer à d'autres hommes. Je m'accorde en effet avec tous les autres Grecs, à tenir les Athéniens pour sages. Or je vois que, quand nous sommes assemblés en corps, si la Cité est

dans le cas d'entreprendre quelque édifice, on envoie chercher les Architectes pour les consulter sur cet objet: qu'on fait venir de même les Constructeurs de vaisseaux, s'il est question de marine; & qu'on observe la même conduite à l'égard des autres choses que l'on juge pouvoir s'apprendre & s'enseigner: & si quelqu'un de ceux qui ne passent point pour experts, s'avise de donner son avis, fût-il d'ailleurs beau, riche, noble; les Athéniens ne l'en écoutent pas davantage; mais ils se moquent de lui, & font un grand bruit, jusqu'à ce que déconcerté par ces clameurs il se déliste de parler, ou que les archers le traînent hors de l'assemblée, ou l'enlèvent par ordre des Prytanées (17). C'est ainsi qu'ils se comportent dans ce qu'ils jugent être du ressort de l'art.

MAIS lorsqu'il faut délibérer sur quelque objet relatif à l'administration publique, alors tous ont également droit de se lever & de dire leur sentiment, le Charpentier, le Forgeron, le Cordonnier, le Marchand, le Patron de vaisseau, le riche, le pauvre, le

(17) M. Dacier traduit *Sénateurs*. Ce n'est pas la même chose, comme on l'a pu voir dans les Loix.

noble, l'ignoble; & on ne leur reproche point, comme dans le cas précédent, que n'ayant jamais appris la politique, ni eu de maîtres en ce point, ils s'ingèrent de donner conseil sur ces matieres: ce qui montre évidemment que les Athéniens ne croient pas que cela puisse s'enseigner.

Ce n'est pas seulement le corps des citoyens assemblés qui pense de la sorte. Dans le particulier même, les plus sages & les plus excellens d'entre les citoyens ne peuvent faire part à d'autres de la vertu dans laquelle ils se distinguent. Périclès, par exemple, le pere des deux jeunes gens que voici, les a très-bien élevés dans tout ce qui dépendoit des Maîtres: mais il ne les instruit pas lui-même, ni ne les fait instruire par d'autres dans les choses où il est habile: & semblables à ces animaux consacrés aux Dieux, à qui on laisse la liberté de paître où ils veulent, ils cherchent à droite & à gauche si par hazard ils ne rencontreront point la vertu. Voulez-vous un autre exemple? Ce même Périclès chargé de la tutelle de Clinias frere cadet d'Alcibiade que voi-

là (18) craignant qu'Alcibiade ne le corrompît, l'a arraché de sa compagnie, & l'ayant mis comme en dépôt chez Ariphron, il prenoit soin lui-même de son éducation : mais avant que six mois se fussent écoulés, il l'a remis entre les mains d'Alcibiade, ne sachant plus qu'en faire (19). Je pourrois vous citer beaucoup d'autres citoyens, qui avec beaucoup de mérite, n'ont jamais rendu personne meilleur, ni leurs propres enfans, ni ceux des autres. Ce sont ces considérations, Protagoras, qui m'engagent à croire que la vertu ne peut s'enseigner. Mais lorsque je vous entends dire le contraire, je plie sous votre autorité, & je me persuade que vous avez raison ; parce que je vous regarde comme un homme de grande expérience, comme ayant appris bien des choses des autres, & en ayant aussi découvert beaucoup par vous-même. Si vous pouvez donc nous mon-

(18) Je lis *ταυτῷ*, au lieu de *ταυτῶν* : car Alcibiade étoit présent, & Clinias absent.

(19) M. Dacier traduit ainsi. Il mit Clinias chez Ariphron, afin que cet homme sage prît soin de l'élever & de l'instruire. Mais qu'arriva-t-il ? Clinias ne fut pas là six mois, qu'Ariphron ne sachant plus qu'en faire, le rendit à Périclès. Il me paroît évident par la construction de la phrase Grecque, que Périclès, & non point Ariphron, est le nominatif des deux verbes *ἐβάλλεν*, &, *ἀπέδωκεν*.

trer plus clairement que la vertu peut s'enfeigner, montrez-le nous, & ne nous enviez pas vos lumieres. Je ne vous les enivierai pas non plus, Socrate, m'a-t-il dit. Mais aimez-vous mieux que pour le prouver, je vous raconte une fable, comme un vieillard qui parle à de jeunes gens, ou que j'employe le discours ordinaire? La plupart des assistans lui ont répondu qu'il étoit le maître de choisir lequel des deux il voudroit. Cela posé, a-t-il dit, il fera, ce me semble, plus agréable de vous conter une fable.

IL fut un tems où les Dieux existoient, & où il n'y avoit point encore d'êtres mortels. Lorsque le tems de leur existence marqué par le destin fut arrivé, les Dieux les formerent dans le sein de la terre, composant leur substance de terre, de feu, & des autres élémens qui se mêlent avec le feu & la terre. Etant sur le point de les faire paroître au jour, ils chargerent Prométhée & Epiméthée du soin de les orner, & de les pourvoir chacun des facultés convenables. Epiméthée conjura son frere de lui laisser faire cette distribution. Quand je l'aurai faite, dit-il, vous examinerez si elle est bien.

bien. Prométhée y ayant consenti, & à lui à faire le partage: il donna aux uns & leurs sans vitesse, & dédommagea les autres par l'agilité: il en arma plusieurs, & pour ceux qu'il laissa sans défense, il imagina si en faveur quelque autre expedient pour assurer leur vie. Car il attacha des ailes, ou à une demeure souterraine à ceux qui étoient petit d'un petit corps: pour les autres, il leur donna la grandeur et partage, & pour tous la sûreté par leur grandeur même. Il leur donna même plan dans le reste de la distribution, ramenant le tout à l'égalité par une compensation. Son but en ceci étoit de leur donner sorte qu'aucune espèce ne fût vaincue.

Après qu'il eut pris les mesures nécessaires pour empêcher leur destruction naturelle, il s'occupa des moyens de les garantir de l'extrême tempérie des saisons, en les revêtant d'un poil épais, & d'une peau ferme, qui pouvoient les défendre contre le froid & la chaleur, & tinssent lieu à chacun de couvertures propres pour eux & naturelles, quand ils se retireroient pour dormir. Les uns, il leur mit sous les pieds, aux uns une corne, aux

autres des calus & des peaux très-épaisses & dépourvues de sang.

IL leur fournit ensuite des alimens de différente espee, aux uns l'herbe de la terre, aux autres les fruits des arbres, à d'autres des racines. La nourriture qu'il destina à quelques-uns fut la substance même des autres animaux. Mais il fit en sorte que ces bêtes carnassieres multipliasent peu, & attacha la fécondité à celles qui devoient leur servir de pâture, afin que leur espee se conservât (20).

COMME Epiméthée n'étoit pas fort habile, il ne s'aperçût pas qu'il avoit épuisé toutes les facultés en faveur des bêtes. L'espee humaine restoit donc dépourvue de tout, & il ne sçavoit quel parti prendre à son égard. Dans cet embarras Prométhée survint pour jeter un coup d'oeil sur la distribution. Il trouva que les autres animaux étoient partagés avec beaucoup de sagesse, mais que

(20) Cela n'est pas généralement vrai. Les louves sont plus fécondes que les brebis, qui ne font qu'un agneau par an. On tue infiniment plus de moutons que de loups: & cependant les loups sont bien plus rares que les moutons. Cela vient de ce que les loups ne trouvent pas aisément de quoi vivre, & que l'herbe ne manque jamais aux moutons.

l'homme étoit nud, sans chaussure, sans vêtemens, sans défense. Cependant le jour marqué approchoit, où l'homme devoit sortir de terre & paroître au jour. Prométhée fort incertain sur la maniere dont il pourvoiroit à la fureté de l'homme, déroba la sagesse de Vulcain & de Minerve en ce qui concerne les arts, & de plus le feu: car sans le feu il étoit impossible de posséder cette sagesse, ni d'en tirer aucune utilité; & il en fit présent à l'homme. Ainsi notre espèce reçut l'industrie nécessaire au soutien de sa vie; mais elle n'eut point la Politique, car elle étoit chez Jupiter, & il n'étoit plus au pouvoir de Prométhée d'entrer dans la citadelle où étoit le palais de ce Dieu, joint que les Gardes qui veilloient à l'entrée étoient redoutables. Il ne put donc faire autre chose que de se glisser en cachette dans l'atelier où Minerve & Vulcain travailloient en commun, & de dérober l'art de Vulcain qui s'exerce par le feu, avec les autres arts propres de Minerve, pour les donner à l'homme, qui eut par-là un moyen facile de subsister. Prométhée, à ce qu'on dit, porta dans la suite la peine de son larcin.

cin, dont Epiméthée avoit été la cause.

L'HOMME ayant donc quelque part aux avantages propres des Dieux, fut aussi le seul d'entre les animaux, qui à raison de son affinité avec les Dieux, reconnut leur existence, conçut la pensée de leur dresser des autels, & de leur ériger des statues. Ensuite avec le secours de l'art il sçut bientôt articuler des sons, & former des noms. Il se procura une habitation, des vêtemens, une chaussure, de quoi se couvrir la nuit, & tira sa nourriture de la terre.

AINSI pourvus du nécessaire, les premiers hommes vivoient dispersés, & les villes n'existoient pas encore. Ils étoient donc détruits par les bêtes, étant trop foibles à tous égards pour leur résister: & leurs arts mécaniques qui suffisoient pour leur donner de quoi vivre, ne suffisoient point pour les garantir des attaques des animaux. Car ils ne connoissoient point encore l'art politique, dont celui de la guerre fait partie. Ils cherchoient à se rassembler, & à se mettre en sûreté en bâtissant des villes: mais lorsqu'ils étoient réunis, ils se nuisoient les uns aux autres, parce que la politique leur man-

quoit : de sorte que se dispersant de nouveau, ils devenoient la proie des bêtes. Jupiter craignant donc que nôtre espece ne pérît entièrement, envoie Mercure pour faire présent aux hommes de la Pudeur & de la Justice; afin qu'elles missent l'ordre dans les villes, & resserrassent entre eux les liens de l'amitié. Mercure demande à Jupiter de quelle maniere il devoit faire la distribution de la Justice & de la Pudeur. En fera-t-il à cet égard, dit-il, comme à l'égard des arts ? or les arts ont été distribués en cette maniere. La Médecine a été donnée à un seul pour l'usage de plusieurs qui n'en ont aucune connoissance. Il en a été de même par rapport aux autres Artisans. Suivrai-je la même règle dans le partage de la Justice & de la Pudeur, ou les distribuerai-je entre tous ? Entre tous, repartit Jupiter; & que tous y aient part. Car jamais les villes ne se formeront, si la distribution s'en fait entre un petit nombre de personnes, comme celle des autres arts. De plus, tu leur imposeras de ma part cette loi, de mettre à mort comme une peste de la société, quiconque ne pourra participer à la Pudeur & à la Justice.

C'est ainsi, Socrate, & pour ces raisons que les Athéniens & les autres peuples, lorsqu'ils délibèrent sur des objets relatifs à la profession du Charpentier, ou à quelque autre art mécanique, croyent devoir prendre l'avis de peu de personnes : & que si quelqu'un n'étant pas du petit nombre de ces experts, s'avise de dire son sentiment, ils ne l'écoutent pas, comme vous dites, & avec raison, à ce que je prétends. Au lieu que quand leurs délibérations roulent sur la Politique, qui s'étend nécessairement à tout ce qui appartient à la Justice & à la Tempérance, ils écoutent tout le monde, & ils font bien ; parce qu'il faut que tous participent à cette vertu politique, sans quoi il n'y auroit point de Cités. Telle est, Socrate, la raison de cette conduite.

Et afin que vous ne pensiez pas que je vous trompe, en disant que tous les hommes sont véritablement persuadés que chaque particulier a sa part de la justice & des autres branches de la vertu politique, en voici une preuve que je vous prie d'écouter. Par rapport aux autres talens, comme vous l'avez dit, si quelqu'un se donne pour bien

jouer de la flûte, ou pour posséder quelque autre art qu'il ne possède point, on s'en moque, ou l'on s'empporte contre lui, & ses proches l'abordant tâchent de lui remettre la tête comme à un insensé. Mais pour ce qui est de la justice & des autres vertus civiles, lors même que l'on sçait qu'un homme est injuste, s'il lui échappoit de dire la vérité contre soi-même en présence de plusieurs personnes, ce qui auroit passé dans le cas précédent pour sagesse, d'avouer la vérité, passeroit ici pour folie: & l'on prétend qu'il faut que tous se disent justes, soit qu'ils le soient, ou non; sous peine d'être réputé insensé, si l'on ne se donne pas pour tel: parce que c'est une nécessité que tout homme, quel qu'il soit, participe en quelque manière à la justice, ou qu'il ne soit point compté parmi les hommes. Voilà ce que j'avois à dire pour expliquer comment on a raison d'admettre tout le monde à donner son avis sur ce qui concerne cette vertu, à cause de la persuasion où l'on est que tous y ont part.

Je vais maintenant essayer de vous démontrer que les hommes ne regardent cette vertu, ni comme un don de la nature, ni com-

me une qualité qui naît d'elle même, mais comme une chose qui peut s'enseigner & qui est le fruit de l'étude & des soins de quiconque la possède. Car au sujet des défauts qu'on attribue à la nature ou au hasard, on ne se fâche point contre ceux qui en ont de semblables : aucun ne les réprimande, ne leur fait des leçons, ni ne les châtie, afin qu'ils cessent d'être tels; mais on en a pitié. Par exemple, est-il quelqu'un assez insensé pour s'aviser de traiter de la façon que je viens de dire, les personnes contrefaites, de petite taille, ou de complexion foible? C'est qu'aucun n'ignore, comme je pense, que les bonnes qualités en ce genre ainsi que les mauvaises viennent aux hommes de la nature ou de la fortune. Mais pour ce qui est des biens qu'on croit que l'homme peut acquérir par l'application, l'exercice & l'instruction, lorsque quelqu'un n'a point ces vertus, & qu'il a les vices contraires, c'est alors que la colere, les châtimens & les réprimandes ont lieu. Du nombre de ces vices est l'injustice, l'impiété, &, pour le dire en un mot, tout ce qui est opposé à la vertu politique. En ces rencontres si l'on se fâche,

che, si l'on use de réprimandes, c'est évidemment parce qu'on peut se mettre en possession de cette vertu par les soins & par l'étude.

EN effet , Socrate, si vous voulez faire réflexion sur ce qu'on appelle punir les méchans, & sur la force attachée à cette punition, vous y reconnoîtrez l'opinion où sont les hommes qu'il dépend de nous d'être vertueux. Personne ne châtie ceux qui se sont rendus coupables d'injustice, dans la vue & par la raison qu'ils ont commis une action injuste, à moins qu'on ne punisse d'une manière brutale & déraisonnable. Mais lorsqu'on fait usage de sa raison dans les peines qu'on inflige, on ne châtie pas à cause de la faute passée; car on ne sçauroit empêcher que ce qui est fait ne soit fait: mais à cause de la faute à venir, afin que le coupable n'y retombe plus désormais, & que son châtiment retienne ceux qui en seront les témoins. Et quiconque punit par un tel motif, est persuadé que la vertu s'acquiert par l'éducation: aussi se propose-t-il pour but en punissant de détourner du vice. Tous ceux donc qui infligent des peines, soit en

particulier, soit en public, sont dans cette persuasion. Or tous les hommes, & les Athéniens vos concitoyens, autant que personne, punissent & châtent ceux qu'ils jugent coupables d'injustice. Donc suivant ce raisonnement les Athéniens ne pensent pas moins que les autres, qu'on peut se procurer & apprendre la vertu. J'ai donc démontré, Socrate, suffisamment, ce me semble, que ce n'est pas sans raison que vos citoyens trouvent bon que le Forgeron & le Cordonnier ayent part aux délibérations politiques, & qu'ils regardent la vertu comme pouvant être enseignée & acquise.

IL reste encore un doute à éclaircir, qui a pour objet les hommes vertueux. Vous me demandez pourquoi ces hommes sont apprendre à leurs enfans tout ce qui dépend des Maîtres, & les rendent habiles en toutes ces choses: tandis qu'ils ne sçauroient les rendre meilleurs que le dernier des citoyens dans la vertu où ils excellent eux-mêmes. Pour résoudre cette question, Socrate, je n'aurai plus recours à la fable, mais j'employerai le discours ordinaire. Faites, je vous prie, les réflexions suivantes. Est-il

ou non une chose que tous les citoyens ne peuvent se dispenser d'avoir, afin que la Cité puisse subsister ? De ce point dépend la solution de votre doute, que l'art ne sauroit expliquer autrement. Car s'il y a effectivement une chose de cette nature, & que ce ne soit ni l'art du Charpentier, ni celui du Forgeron ou du Potier, mais la justice, la tempérance, la sagesse, ce que j'appelle en un mot la vertu de l'homme : s'il est nécessaire que tous participent à cette vertu, & que chacun entreprenne avec elle tout ce qu'il a dessein de faire & d'apprendre, & jamais sans elle ; ou que l'on instruisse & qu'on corrige quiconque en est dépourvu, soit enfant, soit homme, soit femme, jusqu'à ce qu'il devienne meilleur par la correction, & qu'on chasse de la Cité ou qu'on fasse mourir comme incapable d'amendement celui qui ne sera pas docile aux corrections & aux instructions. Si cela est ainsi, & si, quoique telle soit la nature des choses, les hommes vertueux enseignent à leurs enfans tout le reste, & ne leur apprennent pas la vertu ; considérez de quelle manière admirable se forment les gens ver-

tueux (21). Nous avons fait voir qu'en particulier comme en public ils pensent que la vertu peut s'enseigner. Cette vertu étant donc un fruit de l'éducation & de la culture, se pourroit-il qu'instruisant leurs enfans sur toutes les autres choses, dont l'ignorance n'entraîne après soi ni la peine de mort, ni aucun autre châtiment, ils ne leur enseignassent point, & ne se donnassent pas tous les soins possibles pour leur faire apprendre la vertu, lorsque, s'ils ne l'apprennent & ne la cultivent, ils sont exposés à la mort, à l'exil, & outre la mort, à la confiscation de leurs biens, &, pour le dire en un mot, à la ruine entière de leur famille? Non, Socrate, il faut croire au contraire qu'ils les instruisent & leur donnent des leçons sur cet objet, dès qu'ils sont en état de comprendre ce qu'on leur dit, à commencer depuis l'âge le plus tendre, & qu'ils ne cessent de le faire durant toute leur vie: que la nourrice & la mere, le pédagogue & le pere lui-même disputent à l'envi à qui

(21) M. Dacier fait dire au Sophiste ce qu'il ne dit pas, & ce qu'il est bien éloigné de dire, en traduisant; *Il faut donc que ce soit par miracle que des enfans si négligés deviennent gens de bien & bons citoyens.*

donnera à l'enfant la plus excellente éducation, lui enseignant & lui montrant au doigt à chaque parole & à chaque action, que telle chose est juste, & que telle autre ne l'est pas; que ceci est honnête, & cela honteux; ceci une action sainte, & cela un crime, qu'il faut faire ceci, & ne pas faire cela. S'il est docile à ces leçons, tout va bien: sinon, ils le redressent par les menaces & les coups, comme un arbre tortu & courbé.

Ils l'envoient ensuite chez des Maîtres, auxquels ils recommandent bien plus d'avoir soin que les enfans soient bien rangés, que de les instruire dans les lettres & dans l'art de toucher le Luth. C'est aussi à quoi les Maîtres donnent leur principale attention, & lorsque les enfans apprennent les lettres, & sont en état de comprendre les écrits, comme auparavant les discours de leurs pères, ils leur donnent à lire sur les bancs, & les obligent d'apprendre par cœur les vers des bons poètes, où se trouvent quantité de préceptes, de détails instructifs, de louanges & d'éloges des grands hommes des siècles passés: afin que l'enfant se porte par un principe d'émulation à les imiter, & conçoi-

ve le desir de leur ressembler. Les Maîtres de Luth en usent de même; ils ont soin que les enfans soient sages, & prennent garde qu'ils ne commettent aucun mal. De plus, lorsqu'ils ont appris à manier le Luth, ils leur enseignent les pièces des bons poètes Lyriques, en les leur faisant exécuter sur l'instrument : ils obligent en quelque sorte la mesure & l'harmonie à se familiariser avec l'ame des jeunes gens, afin de les adoucir, & que leur caractère étant devenu plus composé & mieux d'accord avec lui-même, ils soient capables de bien parler & de bien agir. L'homme en effet a besoin d'être réglé dans toute sa conduite par la mesure & l'harmonie.

OUTRE cela, les parens envoient encore leurs enfans chez le Maître de Gymnase, afin que leur corps étant mieux disposé, ils s'en servent pour seconder l'ame dans ses bons desseins, & qu'ils ne soient pas réduits par la foiblesse de leur constitution, à se comporter lâchement soit à la guerre, soit dans les autres circonstances. Voilà ce que font les citoyens qui ont le plus de commodités pour cela, c'est-à-dire, les plus riches :

leurs enfans commencent à aller chez les Maîtres de meilleure heure que les autres, & sont les derniers à les quitter.

LORSQU'ILS sont sortis des Ecoles, la Cité les contraint d'apprendre les Loix, & de les suivre dans leur conduite comme un modele, afin qu'ils ne fassent rien à leur fantaisie & à l'aventure. Et de même que les Maîtres d'écriture, lorsque les enfans ne sont pas encore habiles dans l'art d'écrire, leur tracent les lignes avec un crayon, & leur remettant ensuite les tablettes, exigent qu'ils suivent en écrivant les traits qu'ils ont sous les yeux : ainsi la Cité leur proposant pour règle des loix inventées par de sages & d'anciens Législateurs, les oblige à se conformer à ces loix, soit qu'ils commandent, soit qu'ils obéissent : quiconque s'en écarte, elle le punit ; & on donne chez vous & en beaucoup d'autres endroits à cette punition le nom de *redressement*, parce que le propre de la Justice est de redresser.

LES soins que l'on prend, soit en particulier, soit en public, pour inspirer la vertu, étant tels que je viens de dire, vous étonnez-vous, Socrate, & doutez-vous encore

si la vertu peut s'enseigner ? Loin que cela doive vous surprendre, il feroit bien plus surprenant que la chose ne fût pas. Pourquoi donc des peres vertueux ont-ils souvent des enfans tout-à-fait dépourvus de mérite ? Apprenez-en la raison. Il n'y a rien en cela d'extraordinaire, si ce que j'ai dit plus haut est vrai, que pour qu'une ville subsiste, aucun de ceux qui la composent ne doit être dénué de ce qu'on appelle vertu. Car si cela est véritable, comme il l'est incontestablement, prenez pour exemple telle profession, telle science qu'il vous plaira, & appliquez-y les réflexions que je vais faire. Dans la supposition qu'il fût impossible qu'une ville subsistât, à moins que tous les citoyens ne fussent joueurs de flute, chacun plus ou moins bon selon son talent, si tous se donnoient mutuellement des leçons de cet art soit en particulier, soit en public, de façon que l'on réprimandât celui qui ne joueroit pas bien, & qu'on n'enviât à qui que ce soit l'instruction en ce genre, de même qu'on n'envie & qu'on ne cache à personne la science de ce qui est juste & prescrit par les loix (chose fort ordinaire dans

les autres arts) parce que chacun a intérêt, comme je pense, à ce que les autres soient justes & vertueux, & qu'en conséquence tous s'empressent de faire connoître & d'enseigner à tous ce qui concerne la justice & les loix : si donc nous montrions la même ardeur à nous instruire les uns les autres dans l'art de jouer de la flute, & la même facilité à communiquer nos connoissances en ce point, pensez-vous, Socrate, que les enfans des bons joueurs de flute devinssent plus habiles que ceux des mauvais ? Pour moi, je crois que non, & que celui-là se distingueroit davantage, qui auroit reçu de la nature plus de dispositions, n'importe de quel pere il fût né ; comme au contraire celui qui n'auroit point de talens naturels, ne se feroit aucune réputation ; de maniere que souvent le fils d'un bon joueur de flute, seroit fort médiocre, & celui d'un mauvais, excellent. Nous serions pourtant des joueurs habiles en comparaison des ignorans, qui n'auroient aucun usage de cet instrument.

CONCEVEZ de même que celui qui vous paroît aujourd'hui le plus injuste d'entre les hommes élevés au milieu des loix & de la

434. LE PROTAGORAS,

société, est juste & habile dans la matière de la justice, si on veut le comparer avec ceux qui n'ayant ni éducation, ni tribunaux, ni loix, ni aucune force qui leur impose la nécessité de cultiver la vertu, seroient des especes de sauvages semblables à ceux que le Poëte Phérécrate mit l'an passé sur la Scene à la fête de Bacchus appelée *Lénée* (22). Certes si vous aviez à vivre avec des hommes, tels qu'étoient les Misanthropes du Chœur de cette pièce, vous vous croiriez trop heureux de rencontrer parmi eux un Eurybate & un Phrynondas (23), & vous regretteriez avec des gémissemens la méchanceté des hommes de cette ville. Au lieu que vous faites maintenant le difficile, Socrate; parce que tout le monde enseigne la vertu, autant qu'il en est capable, il vous paroît qu'elle n'est enseignée de personne. C'est comme si l'on cherchoit quels sont chez nous les Maîtres de langue Grecque, & que l'on jugeât qu'il n'y en a aucun. Si vous cherchiez de même quelqu'un en état d'instruire les enfans des Artisans dans

(22) C'est-à-dire, *Fête des pressoirs*.

(23) Deux scélérats dont la méchanceté étoit passée en proverbe. Voyez Suidas.

le métier qu'ils ont appris de leur pere, autant qu'il a pû le leur apprendre, & des amis de leur pere qui exercent la même profession, en état, dis-je, de leur enseigner quelque chose au delà, je pense, Socrate, que vous trouveriez difficilement des Maîtres pour de tels apprentifs. Mais vous ne seriez pas en peine d'en trouver pour des élèves tout-à-fait ignorans. J'en dis autant de la vertu & des autres objets semblables. On doit s'estimer heureux lorsqu'on peut rencontrer quelqu'un qui soit tant soit peu plus capable que les autres de nous avancer dans le chemin de la vertu.

JE crois être de ce nombre, & je me flatte d'avoir été plus loin qu'aucun autre dans la découverte des moyens de devenir homme de bien & vertueux; moyens qui valent bien le prix que j'exige pour les enseigner, & même davantage, au jugement de mes propres élèves. C'est pourquoi voici comme je m'y prends pour me faire payer de mes leçons. Lorsqu'on a appris de moi ce qu'on desiroit, on me donne, si l'on veut, la somme que je demande: sinon, on entre dans un temple, & après avoir pris la divinité à ser-

ment, on paye mes instructions à proportion de l'estime qu'on en fait (24). Telle est, Socrate, la fable, & tel le discours que j'avois à dire, pour vous prouver que la vertu peut s'enseigner, que les Athéniens en ont cette idée, & qu'il n'est pas étonnant que des enfans nés de peres vertueux n'ayent pas de mérite, & que d'autres nés de parens fans mérite, en aient beaucoup. Aussi voyons-nous que les fils de Polyclète, qui sont du même âge que Paralus & Xanthippe que voici, ne sont nullement comparables à leur pere, non plus que les fils de bien d'autres Artistes. Pour ceux de Périclès, le tems n'est pas venu de leur faire ce reproche; il y a encore de la ressource en eux; ils sont jeunes.

PROTAGORAS, après nous avoir étalé tant & de si belles choses, a mis fin à son discours. Pour moi, je suis demeuré longtems dans

(24) La vertu étant d'un prix inestimable, l'idée de l'enseigner pour de l'argent, ne peut venir qu'à l'esprit de ceux qui ne la connoissent pas. Quiconque fait cet indigne trafic, ne fut jamais un maître de vertu, & il peut s'affûrer que la première chose qu'il apprend à ses élèves, est à la mépriser à son exemple. Aussi Platon ne manque nulle part de décrier les Sophistes par cet endroit: c'étoit le plus grand ridicule dont il pût les couvrir, & le meilleur moyen de dévoiler leur charlatanerie.

une espèce de ~~...~~ le regarder ~~...~~ que chose, à ~~...~~ Cependant ~~...~~ lement celle de ~~...~~ bien de la peine ~~...~~ vers Hippocrate. ~~...~~ dore, que je vis à ~~...~~ engage à venir ~~...~~ beaucoup ~~...~~ tendre de ~~...~~ croyois pas que ~~...~~ posséder, ~~...~~ ne; ~~...~~ te seulement ~~...~~ tagoris, ~~...~~ tout le reste, ~~...~~ à dévotion. ~~...~~ neres ~~...~~ être ~~...~~ la bouche ~~...~~ des plus ~~...~~

quelque question au delà, aussi muets qu'un livre, ils n'ont rien à répondre, & ne savent pas non plus interroger. Qu'on leur fasse au contraire la moindre interrogation sur ce qui vient d'être dit, alors de même que les vases d'airain, pour peu qu'on les frappe, résonnent longtems, jusqu'à ce qu'on arrête le son en y portant la main, ainsi nos Orateurs vous font un discours à perte de vue sur la plus petite question qu'on leur propose. Il n'en est pas ainsi de Protagoras: il est en état de faire de longs & de beaux discours, comme il vient de le prouver; & il ne l'est pas moins de répondre brièvement, s'il est interrogé; ou s'il interroge, d'attendre & de recevoir la réponse;

mort, selon lui, depuis huit ou neuf ans. Deux passages rapprochés de ce même Dialogue paroissent mal s'accorder avec ce que prétend M. Dacier. Il est dit au commencement du Protagoras, qu'Alcibiade présent à la conversation commençoit à avoir de la barbe au menton. On ne peut donc gueres lui supposer plus de vingt ans: ainsi il n'en avoit qu'onze ou douze quand Périclès est mort, dans la supposition de M. Dacier. Comment donc Socrate a-t-il pu dire dans un autre endroit qu'on a déjà lu, que Périclès craignant qu'Alcibiade ne corrompît son jeune frere Clinias, le retira de sa compagnie, le mit chez Ariphron, & ne l'en retira qu'au bout de six mois? Alcibiade à dix ou onze ans auroit-il été déjà un corrupteur? De plus, Socrate parle manifestement de Périclès, comme étant encore en vie, lorsqu'il dit de lui (pag. 214) *il n'instruit pas ses enfans lui-même, ni ne les fait instruire par d'autres dans les choses où il est habile.*

talent qui n'est donné qu'à peu de personnes.

MAINTENANT donc, Protagoras, je n'ai plus besoin que d'un petit éclaircissement, pour être entièrement satisfait, & il ne s'agit que de répondre à ceci. Vous dites que la vertu peut s'enseigner, & s'il est quelqu'un au monde que je sois disposé à croire là-dessus, c'est vous sur-tout. Mais, de grace, satisfaites mon esprit sur un point, qui m'a surpris quand je l'ai entendu de votre bouche. Vous avez dit que Jupiter avoit envoyé aux hommes la Justice & la Pudeur, & dans plusieurs endroits de votre discours vous avez fait entendre que la Justice, la Tempérance, la Sainteté, & les autres qualités semblables, ne font qu'une seule chose comprise sous le nom de vertu. Expliquez-moi à présent avec précision si la vertu est un tout, & si la justice, la tempérance, la sainteté en font les parties; ou si, comme je disois à l'instant, ce ne font que les différens noms d'une même & unique chose. Voilà ce que je desirerois encore de savoir. La réponse, Socrate, m'a-t-il dit, est aisée à faire: les qualités dont vous parlez, sont des parties de la vertu qui est une.

MAIS, ai-je repris, en sont-elles les parties, comme la bouche, le nez, les yeux & les oreilles sont parties du visage ; ou semblables aux parties de l'or, ne différent-elles les unes des autres, & du tout que par la grandeur & la petitesse ? Il me paroît, Socrate, qu'elles sont par rapport à la vertu, ce que les parties du visage sont au visage entier. Les hommes, ai-je continué, ont-ils, ceux-ci une partie de la vertu, & ceux-là une autre ; ou est-ce une nécessité que quiconque en a une les ait toutes ? Point du tout, m'a-t-il dit ; puisqu'il y en a beaucoup qui sont courageux, & en même tems injustes ; & d'autres qui sont justes, mais non pas sages. La sagesse & la force, ai-je dit, sont donc aussi des parties de la vertu ? Sans contredit, m'a-t-il répondu ; & même la sagesse est la principale de toutes. Et chacune d'elles, ai-je dit, n'est-elle pas différente de toute autre ? Oui. Ont-elles aussi chacune leur faculté particulière, de même que les parties du visage ? Les yeux ne sont pas ce que sont les oreilles, & leur faculté n'est pas la même ; pareillement aucune des autres parties ne ressemble

à

à une autre, ni pour la faculté, ni pour tout le reste. En est-il ainsi des parties de la vertu? l'une n'est-elle point telle que l'autre, ni en soi, ni quant à la faculté? Ou plutôt n'est-il pas évident que cela est ainsi, si la comparaison dont vous vous êtes servi est juste? Socrate, m'a-t-il dit, la chose est telle en effet. Cela posé, ai-je repris, aucune autre partie de la vertu n'est telle que la science, aucune autre telle que la Justice, que la Force, que la Tempérance, que la Sainteté. Non, a-t-il dit.

CÀ, lui ai-je dit, examinons ensemble ce que peut être chacune de ces parties, & commençons par ceci. La Justice est-elle quelque chose de réel, ou n'est-ce rien? Pour moi, il me paroît que c'est quelque chose: que vous en semble? Il me le paroît aussi. Si quelqu'un nous interrogeoit ainsi vous & moi: Protagoras & Socrate, dites-moi un peu: cette chose que vous venez d'appeller du nom de Justice est-elle juste ou injuste? Je répondrais qu'elle est juste; & vous, quel seroit votre avis? Seroit-il le même, ou autre que le mien? Il seroit le même, a-t-il dit. La Justice, dirois-je donc

à celui qui nous feroit cette question, est de telle nature qu'elle est juste. Ne répondriez-vous pas de même (26) ? Sans doute, a-t-il dit. S'il continuoit après cela à nous demander. Ne dites-vous pas qu'il y a une Sainteté ? Nous en conviendrions, je pense. Oui, a-t-il dit. Ne convenez-vous pas aussi, poursuivroit-il, que cette Sainteté est quelque chose ? L'accorderions-nous, ou non ? Nous l'accorderions. Cette chose est-elle de telle nature selon vous, qu'elle soit impie, ou sainte ? Pour-moi, ai-je dit, je m'offenserois d'une pareille question, & je lui dirois : ô homme, parlez mieux. A peine y auroit-il au monde quelque chose de saint, si la Sainteté elle-même ne l'étoit pas. Ne feriez-vous pas la même réponse ? Assurément, a-t-il dit.

A TOUTES ces questions s'il ajoutoit celle-ci : Comment disiez-vous donc tout à l'heure ? ne vous aurois-je pas bien entendus ? Il m'a paru que vous disiez l'un & l'autre que les parties de la vertu sont disposées entre elles de manière que l'une

(26) M. Dacier traduit : *La justice consiste donc selon vous, nous dirait-il, à être juste ? Nous dirions qu'ui n'est-ce pas ?* Il y a plus d'une méprise dans cette traduction.

n'est point telle que l'autre. Je lui disois : pour tout le reste vous avez bien entendu ; mais en ce que vous croyez que ce discours est aussi de moi , vous vous êtes trompé. C'est Protagoras qui a répondu de la sorte à une question que je lui faisois. Si c'est donc : Socrate a raison : est-ce vous , Protagoras , qui prétendez qu'aucun des passages de la vertu n'est telle que l'autre ? Ce discours est-il de vous ? Que lui répondrez-vous ? Il faudroit bien , Socrate , m'en avoir dit , que j'en convinsse. Après un tel aveu , Protagoras , que lui répondrons-nous , si nous fait cette nouvelle question : la Sainteté n'est donc pas de telle nature , qu'elle soit une chose juste , ni la justice de telle nature , qu'elle soit une chose sainte ; ni la justice est telle que ce qui n'est pas juste , & la Sainteté telle que ce qui n'est pas saint. Encore une fois , que lui répondrons-nous ? Je dirois pour ce qui me regarde que la justice est sainte , & la Sainteté juste ; & si vous me le permettiez , je répondrois pareillement en votre nom , que la justice est la même chose que la Sainteté ou ce qui lui ressemble le plus ; & que rien n'approche

davantage de la Justice que la Sainteté, ni de la Sainteté que la Justice. Voyez si vous vous opposerez à ce que je fasse cette réponse, ou si vous pensez comme moi. Il ne me paroît pas, Socrate, a-t-il dit, que l'on doive accorder ainsi simplement que la Justice est sainte & la Sainteté juste : je crois qu'il y a en cela quelque distinction à faire. Mais qu'importe après tout ? Si vous le voulez, je consens que la Justice soit sainte, & que la Sainteté soit juste. Point, point, ai-je dit. Je n'ai rien à démêler avec ce *si vous voulez*, ou, *si bon vous semble* : il est question de discuter vos sentimens & les miens ; quand je dis, vos sentimens & les miens, j'entends que la meilleure manière d'examiner la vérité du discours présent, est d'en retrancher ce *Si*.

Hé bien, a repris Protagoras, la Justice ressemble en quelque chose à la Sainteté : aussi bien toutes les choses se ressemblent à quelques égards. Le blanc ressemble au noir par quelque endroit, le dur au mol, & toutes les autres qualités qui paroissent les plus opposées. Les parties même du visage en qui nous avons reconnu des facultés diffé-

rentes , & dont nous avons dit que l'une n'étoit point telle que l'autre, ont entre elles une certaine ressemblance, & l'une est en quelque façon telle que l'autre. De cette manière vous prouveriez, si vous vouliez, que toutes choses sont semblables entre elles. Mais il n'est pas juste d'appeller semblables celles qui ont quelques traits de ressemblance , si cette ressemblance n'est que légère, ni dissemblables, celles qui ont une petite nuance de différence. Ce discours m'a causé de la surprise. Quoi donc ! lui ai - je dit, jugez - vous que le juste & le saint soient tels l'un à l'égard de l'autre, qu'ils n'aient entre eux qu'une foible ressemblance ? Non pas tout-à-fait, m'a-t-il dit, mais elle n'est pas non plus aussi grande que vous croyez. Laissons, ai - je repris, la discussion de ce point, puisqu'elle vous met de mauvaise humeur : & examinons cet autre endroit de votre discours.

N'APPELLEZ - VOUS pas une certaine chose *folie*, & la sagesse n'est - elle pas le contraire de cette chose ? Il me paroît qu'oui, a-t-il dit. Lorsque les hommes agissent conformément à la droite raison, & d'une manière utile,

ne jugez-vous pas qu'ils suivent les règles de la tempérance (27) en agissant de la sorte, plutôt que s'ils se conduisoient d'une façon toute opposée ? Je conviens qu'ils sont tempérans. N'est-ce point par la tempérance qu'ils sont tels ? Nécessairement. Ceux donc qui n'agissent point suivant la droite raison, agissent d'une manière folle, & ne sont pas tempérans en se comportant ainsi. Je pense comme vous, a-t-il dit. Agir follement est donc le contraire d'agir modérément. Il en est convenu. Les actions faites follement n'ont-elles pas la folie pour principe, & les actions faites modérément, la modération ? Il l'a avoué. Si donc une action a la force pour principe, elle est faite fortement, & foiblement si c'est la foiblesse. Il l'a accordé. Si elle a pour principe la vitesse, elle est faite vite ; si la lenteur,

(27) Le mot *σωφροσύνη* dont se sert Socrate, & qu'il oppose à *ἀσώφροσύνη*, folie, signifie également *tempérance* & *prudence*. Socrate le prend malignement dans ce double sens pour obliger le Sophiste à reconnoître que la tempérance & la sagesse sont la même chose, contre ce qu'il avoit dit plus haut que ce sont deux parties différentes de la vertu. L'Equivoque ne pouvant se conserver en notre langue, j'ai préféré de me servir du terme de *tempérance*, *modération*, quoiqu'il ne soit pas si juste ici, que celui de *prudence*, parce qu'en employant ce dernier, la conclusion ne seroit pas contradictoire à ce que Protagoras a avancé ci-dessus.

lentes. Les deux sont
de la même ~~manière~~ et se
principe; ~~à la~~ ~~même~~
est fait ~~d'une~~ ~~manière~~
convenu.

Voyons à présent si c'est
que chose de si extraordinaire
en. C'est-à-dire, si c'est
que le malheur de la vie
que chose de si extraordinaire
a-t-il quelque chose de
vais? Non, car c'est
un bon sujet pour la
un autre sujet pour la
a-t-il de l'importance
donc qu'il est
Il l'a avoué. Il l'a
aveux. Vous savez
chose n'est pas
Il est vrai, mais
contraire, et c'est
reconnu. Vous savez
qui se fait il, et
contraire à ce qui
encore reconnu
détruire et

qui se fait follement, par la folie. Il en est tombé d'accord. Si ces choses se font d'une manière contraire, elles sont donc faites par les contraires. Oui. Mais l'une est faite par la tempérance, & l'autre par la folie. Oui. D'une manière contraire. Sans doute. Donc par les contraires. Oui. Donc la folie est le contraire de la tempérance. Il paroît qu'oui.

Vous souvenez-vous que nous sommes convenus plus haut que la folie est le contraire de la sagesse? Je m'en souviens. Et que chaque chose n'a qu'un seul contraire? Je le dis encore. Lequel de ces deux discours révoquerons-nous, Protagoras? Sera-ce celui-ci, que chaque chose n'a qu'un seul contraire, ou celui où il a été dit que la tempérance est autre que la sagesse, que toutes deux sont des parties de la vertu, & que non seulement elles sont autres, mais dissemblables elles & leurs facultés, de même que les parties du visage? Lequel encore un coup rétracterons-nous? car ces deux discours pris conjointement ne sont pas trop conformes aux règles de la Musique, puisqu'il n'y a entre eux ni consonance ni harmonie.

MONSIEUR LE COMTE DE...

SI JE NE ME TROMPE PAS...

CHOISISSEZ-VOUS...

SIENNE, C'EST...

PARCE QUE...

LA...

JE SUIS...

ET...

ET...

MAIS...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

POUR...

même que j'examine sur-tout, il en résultera également que nous serons examinés l'un & l'autre, moi qui interroge & vous qui répondez. Protagoras a d'abord fait des façons, alléguant pour excuse que la matière étoit difficile: enfin il s'est accordé à répondre.

Je reviens donc à ma question, ai-je dit: répondez-moi. Quelques-uns de ceux qui commettent des injustices vous paroissent-ils prudents? Soit, m'a-t-il dit. Etre prudent n'est-ce pas la même chose que penser bien? Il l'a avoué. Puisqu'ils pensent bien, ils prennent sans doute le bon parti en cela même qu'ils commettent une injustice. A la bonne heure. Cela est-il vrai, ai-je dit, au cas que leurs injustices réussissent, ou lors même qu'elles ne réussissent pas? Au cas qu'elles réussissent. Ne dites-vous pas que certaines choses sont bonnes? Je le dis. N'appellez-vous pas bon ce qui est utile aux hommes? Par Jupiter, a-t-il dit, quand même certaines choses ne feroient point utiles aux hommes, je n'en soutiens pas moins qu'elles sont bonnes. Il m'a paru que Protagoras étoit aigri, qu'il s'embarrassoit & se troubloit dans ses réponses. Le voyant donc

en cet état, j'ai cru devoir le ménager, & je lui ai demandé doucement : Protagoras, entendez-vous parler de ce qui n'est utile à aucun homme, ou de ce qui n'est absolument utile à rien, & appelez-vous bonnes les choses de cette seconde espèce ? Nullement, a-t-il dit. Je sçais qu'il y a bien des choses qui ne sont point utiles aux hommes, en fait d'alimens, de breuvages, de remèdes, & ainsi de mille autres ; & qu'il y en a qui leur sont utiles : que d'autres ne sont ni bonnes ni mauvaises pour les hommes, mais pour les chevaux ; quelques-unes pour les bœufs seulement, quelques autres pour les chiens : que d'autres ne sont bonnes pour aucun animal, mais pour les arbres ; & qu'à l'égard des arbres encore, ce qui est bon pour les racines, ne vaut rien pour les fuygeons. Le fumier, par exemple, est très-bon pour toutes les plantes, si on le met à leurs racines : mais si vous vous avisez d'en couvrir les branches & les rejettons, vous feriez tout périr. L'huile de même est très-nuisible à toutes les plantes, & ennemie du poil des autres animaux, excepté celui de l'homme, à qui elle fait du bien, ainsi.

qu'aux autres parties de son corps. Le bon est quelque chose de si divers, de si changeant, que l'huile même dont je parle, est bonne à l'homme pour l'extérieur du corps, & ne vaut rien pour l'intérieur : & c'est pour cette raison que tous les médecins défendent aux malades d'user d'huile, si ce n'est en très-petite quantité, dans ce qu'on leur sert, & seulement autant qu'il en faut pour ôter aux viandes & aux assaisonnemens une certaine mauvaise odeur qui vient saisir le nez.

PROTAGORAS ayant parlé de la sorte, toute l'assemblée lui a applaudi avec un grand bruit. Pour moi je lui ai dit : Protagoras, je suis sujet à un grand défaut de mémoire ; & lorsqu'on me fait de longs discours, je perds de vue la chose dont il est question. De même donc que, si j'étois un peu sourd, vous croiriez nécessaire pour converser avec moi, de parler plus haut que vous ne feriez avec d'autres : ainsi, puisque vous avez maintenant affaire à un homme oublieux, abrégez-moi vos réponses, & faites-les plus courtes, si vous voulez que je vous suive. Comment voulez-vous que je les abrège, a-t-il dit ? les ferai-je plus courtes qu'il ne faut ?

Nulllement, mais les choses sont
tes qu'il faut les laisser en leur
juste étendue, & ne les étendre
ponfes? Serez-vous si sûr de
dire, ai-je tort? Mais vous ne
lorsque vous le voyez, & que
tems sur le temps, & que
ne tarira point, & que
à parler de vous, & que
vous êtes si sûr de
qu'il soit mort, & que
de mort. Si vous ne
versions, & que
de manière de parler
brièvement, & que
des choses, & que
sonnes dans le monde
prêter à ce que vous
verfiant, & que
lui avoir pu, & que
sur cet que de lui, & que
n'auroit jamais pu, & que

Comme je voyais que
fatisfait des choses, & que
tes, & qu'il se
nuer la conversation

cru qu'il étoit inutile que je demeurasse plus longtems dans l'assemblée, & je lui ai dit : Protagoras, je ne vous presse pas non plus de vous entretenir avec moi d'une manière qui ne vous plaît pas. Lors donc que vous voudrez converser de façon que je puisse vous suivre, vous me trouverez toujours prêt. Car, comme on le dit de vous, & comme vous le dites vous-même, il est également en votre pouvoir d'user dans la dispute de discours longs ou courts : aussi êtes-vous un habile homme. Pour moi je ne saurois suivre les longs discours ; je voudrois de tout mon cœur en être capable. C'étoit à vous pour qui l'un & l'autre est égal, de vous condescendre à ma foiblesse, afin que l'entretien pût avoir lieu. Puisque vous ne le voulez pas, & que d'ailleurs j'ai quelque affaire, qui ne me permet pas d'attendre que vous ayez achevé vos longs discours, parce qu'il faut que je me rende quelque part, je m'en vais. Sans cela, peut-être vous aurois-je entendu discourir avec plaisir.

EN même tems que je disois ces paroles, je me levois pour m'en aller. Mais lorsque je me levois, Clistès me prenant par la

main de la France, et de la France
mon honneur, et de la France
vous l'honneur de la France
forter, mais l'honneur de la France
Je vous en ai fait et fait
plus qu'aucun autre, et plus
plus qu'aucun autre, et plus
Faites-moi de l'honneur
pouvez l'honneur de la France
tir: les l'honneur de la France
votre honneur de la France
je ne puis de la France
me l'honneur de la France
charmé de vous de la France
si vous ne pouvez de la France
Crison l'honneur de la France
ou de la France de la France
Dolique, et de la France
vous l'honneur de la France
beaucoup plus de la France
aussi vite qu'un de la France
forces: que l'honneur de la France

(18) J'ai exprimé par là que
c'étoit que la France de la France
se. Les l'honneur de la France
étoient de la France de la France
de nos l'honneur de la France

côté de Crifon dans la même carrière, vous devez le prier de se proportionner à moi, parce qu'il peut courir lentement, & que je ne sçaurois courir vite. Si vous souhaitez donc m'entendre disputer avec Protagoras, engagez-le à continuer de me répondre comme il a fait d'abord, en peu de mots & précisément à ce qu'on lui demande. Sans cela, que fera-ce que les entretiens ? car j'avois toujours crû que s'entretenir familièrement ensemble, & faire des harangues, sont deux choses tout-à-fait différentes.

CEPENDANT, Socrate, a ajouté Callias, vous le voyez : la proposition que fait Protagoras paroît raisonnable : il demande qu'il lui soit permis de discourir comme il lui plaît, & il vous laisse la liberté de faire de même. Callias, ce que vous dites-là n'est pas juste, a dit Alcibiade en prenant la parole. Socrate convient qu'il n'a pas le talent de parler longtems de suite, & il le cede en ce point à Protagoras : mais pour ce qui est de converser, & de sçavoir rendre raison & la recevoir d'autrui, je ferois bien surpris s'il le cédoit en cela à aucun homme du mon-

de (29). Si Protagoras veut donc reconnoître qu'il est inférieur à Socrate dans la Dialectique, Socrate n'en demande pas davantage (30): mais s'il prétend le lui disputer, qu'il converse par maniere d'interrogation & de réponse, & qu'il ne fasse pas un long discours à chaque question qu'on lui propose, détournant ainsi la dispute, & refusant de rendre raison de ce qu'on lui demande, & tirant les choses en longueur, jusqu'à ce

(29) On ne voit pas tout de suite dans la traduction comme dans le Grec, qu'Alcibiade veut dire que Socrate est le plus grand Dialecticien qu'il connoisse. C'est pourtant ce que signifient ces paroles *sçavoir converser, rendre raison & la recevoir*. Le Dialecticien est celui qui sçait répondre à propos, c'est-à-dire, rendre raison, & interroger, c'est-à-dire, recevoir les raisons qu'on lui donne. Le Dialecticien est donc nécessairement Métaphysicien, mot inconnu à l'antiquité dans le sens que nous lui attribuons, puisqu'il ne peut exceller dans l'art d'interroger & de répondre, s'il ne connoît la raison, ou la nature & l'essence des choses, leur genre & leur différence. Il faut aussi qu'il soit bon Logicien, exact, & méthodique. Enfin la précision & la brièveté sont pour lui des qualités indispensables. On voit à présent pourquoi Socrate haïssoit si fort les longs discours, & pourquoi il met une si grande différence entre la simple conversation, & les harangues interminables des Sophistes & des Orateurs. On voit encore que presque tous les Dialogues de Platon sont, pour la méthode, des traités de Dialectique, & même pour le fond, puisque Platon procède toujours par la voye des essences & des idées.

(30) Alcibiade, comme l'a remarqué M. Dacier, juge ici de Socrate par lui-même, se persuadant que Socrate ne dispute pas pour éclaircir la vérité, mais pour l'emporter sur ses adversaires.

que la plupart des assistans ayent perdu de vue l'état de la question. Car pour ce qui est de Socrate, je réponds qu'il ne l'oubliera pas; & lorsqu'il dit qu'il n'a point de mémoire, c'est un badinage. Il me paroît donc, puisqu'il faut que chacun dise son avis, que la proposition de Socrate est plus équitable.

APRÈS Alcibiade, Critias, je pense, a parlé de la sorte: Hippias & Prodicus, il me semble que Callias est trop porté pour Protagoras: pour Alcibiade, il dispute toujours avec chaleur pour le parti qu'il a embrassé. Quant à nous, il ne faut pas nous échauffer les uns contre les autres, en nous déclarant soit pour Socrate, soit pour Protagoras; mais il faut nous joindre ensemble pour les conjurer de ne pas rompre ainsi l'entretien.

CRITIAS ayant ainsi parlé, il me paroît, lui a dit Prodicus, que vous avez raison. Ceux qui assistent à de pareils entretiens doivent écouter les deux disputans l'un comme l'autre, mais non pas l'un autant que l'autre: ce n'est pas la même chose: il faut prêter l'oreille à tous les deux en commun, & non donner une égale attention à l'un & à

l'autre, mais plus grande au plus sçavant, & moindre au plus ignorant (31) Je vous supplie donc à mon tour, Protagoras & Socrate, de vous accorder, & de disputer ensemble sur l'objet de l'entretien, mais de ne pas contester : car les amis disputent entre eux avec bienveillance ; au lieu que la contestation suppose dans les esprits de l'aliénation & de l'inimitié. Et de cette manière la conversation procédera le mieux du monde ; vous qui parlez, vous vous attirerez l'approbation, & non les louanges des assistans : car l'approbation est dans l'ame de l'auditeur, & elle est exempte de tromperie ; la louange au contraire n'est souvent que dans la bouche de gens qui parlent contre leur pensée : & nous qui écoutons, nous en aurons beaucoup de joye, mais non beaucoup de plaisir : car la joye est le partage de l'esprit, qui la goûte lorsqu'il apprend

(31) Une des branches du merveilleux sçavoir du Sophiste Prodicus, & celle qu'il étaloit avec le plus de complaisance, étoit de trouver des différences entre les expressions les plus synonymes. Il en donne un échantillon, dès qu'il a occasion d'ouvrir la bouche. Son discours est d'un ridicule & d'un pédantisme achevé, que M. Dacier n'a pas, ce me semble, fait sentir suffisamment, parce qu'il n'a pas rendu les termes Grecs par des termes François aussi rapprochés pour la signification.

quelque chose, & qu'il acquiert la sagesse; le plaisir au contraire vient du corps, & on le ressent en mangeant, ou en éprouvant quelque autre sensation.

Ce discours de Prodicus a été reçu avec applaudissement de la plupart des Assistans. Après lui, le sage Hippias a parlé en ces termes: Vous qui êtes présens, je vous regarde tous comme parens, alliés & concitoyens selon la nature, si ce n'est pas selon la loi. Le semblable en effet a une affinité naturelle avec son semblable: mais la loi ce tyran des hommes fait violence à la nature en bien des occasions. Il seroit donc honteux pour nous, qui connoissons la nature des choses, qui sommes les plus sages d'entre les Grecs, & qui à ce titre nous sommes rassemblés dans Athènes, laquelle est par rapport à la Grece le sanctuaire de la Sagesse, & dans cette maison la plus riche & la plus florissante de toute la ville, de ne rien dire qui réponde à ce qu'on a droit par toutes ces raisons d'attendre de nous, & de nous quereller comme les plus méprisables d'entre les hommes. Ainsi je vous conjure & je vous conseille, Protagoras & Socrate,

O U LES SOPHISTES 221

de passer un accord censuré, vous semez tant à nous comme à des arbitres qui vous rapprocheront dans un juste milieu. Vous donc, Socrate, n'exigez point cette forme exacte du Dialogue, laquelle pour tout à la dernière brièveté, si Protagoras ne l'a point pour agréable; mais donnez quelque liberté au discours, & lâchez un peu de bride, afin qu'il se montre à nous avec plus de grace & de majesté. Et vous Protagoras, ne déployez point toutes les voiles; & vous abandonnant au vent favorable, ne gagnez pas la pleine mer de l'Eloquence; mais qu'à perdre la terre de vue: mais gardez le milieu l'un & l'autre entre des bornes extrêmes. Si vous m'en croyez, vous le ferez: vous choisirez un Censeur, un Modérateur, un Président, qui prendra garde que vous ne sortiez ni l'un ni l'autre dans vos discours des bornes de la modération.

CET avis a plu à la compagnie, & vous l'ont approuvé. Callias m'a répliqué qu'il ne me laisseroit point aller, & on m'a pressé de nommer un arbitre. Sur quoi je leur ai dit qu'il y auroit de l'indécence à choisir

quelqu'un juge de notre entretien : que s'il nous étoit inférieur en mérite, il ne convenoit pas qu'il fût l'arbitre de gens qui valaient mieux que lui : que s'il étoit notre égal, cela ne convenoit pas davantage : parce qu'étant tel que nous, il feroit la même chose ; qu'ainsi un pareil choix seroit superflu. Mais vous choisirez un plus habile homme que nous. Pour vous dire ce que je pense, il me paroît impossible que votre choix tombe sur un homme plus sçavant en effet que Protagoras : & si celui que vous nommerez n'est pas plus sçavant que lui, & que vous le donniez pour tel, c'est un affront que vous faites à Protagoras, en le soumettant comme un homme ordinaire au jugement d'un modérateur : car, pour ce qui est de moi, la chose m'est indifférente. Mais, afin que l'assemblée ne se sépare point, & que la conversation se renoue, comme vous le souhaitez, voici à quoi je consens. Si Protagoras ne veut pas répondre, qu'il interroge, je répondrai, & je tâcherai en même tems de lui montrer comment je pense qu'on doit répondre. Mais après que j'aurai répondu à toutes les questions qu'il lui plaira de

me proposer, qu'il me rende raison à son tour de la même manière. Mais s'il ne paroit pas se prêter de bonne grâce à répondre avec précision à ce que je lui demanderai, nous lui ferons en commun voir à moi le même prier que vous ne faites, & se pour rompre la conversation. Il n'est pas besoin pour cela d'un arbitre particulier : vous en ferez l'office tous ensemble.

ON a jugé d'une voix unanime que c'étoit le parti qu'il falloit prendre. Protagoras ne vouloit point y entendre absolument : cependant il a enfin été forcé de promettre qu'il interrogeroit, & que quand il auroit interrogé suffisamment, il rendroit raison à son tour en répondant en peu de mots. Il a donc commencé à interroger en cette manière.

Je pense, m'a-t-il dit, Socrate, que la principale partie de l'éducation consiste pour un homme à être habile dans les vers, c'est-à-dire, à être en état de comprendre ce qu'il y a de bien & de mal fait dans les ouvrages des Poëtes, à en sçavoir faire le discernement, & en rendre raison lorsqu'on la lui demande. La question que j'ai à vous pro-

poser, roulera sur le même objet qui fait la matière de notre dispute, sçavoir, la vertu : toute la différence qu'il y aura , c'est que je la transporterai à la Poésie. Simonide dit dans une de ses pièces adressée à Scopas fils de Créon le Thessalien , *qu'il est bien difficile de devenir véritablement homme de bien, quarré des mains, des pieds & de l'esprit* (32), *façonné sans nul reproche*. Sçavez-vous cette chanson, ou vous la réciterai-je toute entière ? Cela n'est pas nécessaire, lui ai-je dit : je la sçais, & j'en ai fait une étude particulière. Fort bien, a-t-il repris. Que vous en semble ? est-elle bien faite, ou non ? Parfaitement bien, ai-je dit. Trouvez-vous qu'elle soit belle, s'il est vrai que le Poète s'y contredise ? Non assurément, ai-je répondu. Hé bien, a-t-il dit, examinez-la donc mieux. Je l'ai suffisamment examinée. Vous sçavez donc que dans le cours de cette pièce, il parle ainsi : *Je ne trouve pas juste le mot de Pittacus, quoique prononcé par un homme sage, quand il a dit qu'il est difficile d'être*

ver-

(32) C'est-à-dire, solide dans ses actions, ses démarches & ses pensées.

vertueux. Remarquez-vous que c'est la même personne qui dit ceci & les paroles précédentes? Je le sçais, ai-je dit. Vous parait-il, m'a-t-il dit, que ces deux endroits s'accordent ensemble? Il me semble qu'oui. Et en même tems, comme je craignois qu'il n'ajoutât quelque chose, je lui ai demandé. Et vous, ne pensez-vous pas de même. Comment pourrois-je penser qu'un homme qui dit ces deux choses, s'accorde avec lui-même? Il pose au commencement pour certain qu'il est difficile de devenir véritablement homme de bien; & il oublie un peu après dans la suite de son poëme ce qu'il vient de dire, reprenant Pittacus pour avoir dit la même chose, sçavoir, qu'il est difficile d'être vertueux, & déclarant qu'il n'approuve point sa pensée, quoiqu'elle soit la même que la sienne. Il est évident néanmoins qu'en blâmant Pittacus qui parle dans le même sens que lui, il se blâme lui-même. Par conséquent il a tort dans le premier endroit, ou dans le second.

A CES mots, il s'est élevé un grand bruit dans l'assemblée, & on a donné force louanges à Protagoras. Pour moi, comme si j'a-

vois reçu un coup d'un Athlète vigoureux, j'ai été d'abord aveuglé & étourdi du discours de Protagoras, & des applaudissemens des assistans. Ensuite, pour vous dire la vérité, afin de me donner le-tems d'examiner le sens des paroles du poëte, je me suis tourné vers Prodicus, & l'appellant par son nom, Prodicus, lui ai-je dit, Simonide est votre compatriote; il est juste que vous veniez à son secours. En vous invitant à me seconder, il me semble faire ce qu'Homere rapporte du Scamandre, lequel vivement pressé par Achille, appelle à soi le Simois en ces termes: *Mon cher frere, joignons-nous ensemble pour arrêter les efforts de cet homme* (33). Je vous appelle de même à moi, dans la crainte que Protagoras ne porte le ravage chez notre ami Simonide. Nous avons besoin pour la défense de ce Poëte de votre belle science, par laquelle vous distinguez le vouloir & le desir, comme n'étant pas la même chose, & qui vous fournit tant d'autres distinctions subtiles, telles que celles que vous nous exposez il n'y a qu'un moment. Voyez si vous êtes du même avis que

(33) *Iliad.* XXI.

moi: il me semble que Socrate se le contredit point: mais d'un autre sentiment. Jugez-vous que savoir et ne pas soient la même chose, ou deux choses différentes? Très-différentes assurément, répondit Prodicus. Socrate, n'est-ce pas? Il clare-t-il point dans les premiers vers la pensée, en disant qu'il est difficile de savoir véritablement véritablement? Vous avez raison, dit Prodicus. Et à concevoir l'homme, dit-il, qui ne dit pas, comme le poète, que Socrate, la même chose que moi, mais moi-même. Pittacus en effet n'a pas le même sens, mais d'être homme et bien. Ce n'est pas être & devenir ne font pas la même chose: c'est Prodicus qui l'assure: & l'homme n'est pas la même chose que devenir, Socrate ne se contredit point. Peut-être que Prodicus & beaucoup d'autres penseurs ont dit (34), qu'il est à la vérité difficile de concevoir l'homme de bien, parce que les Dieux ont mis les sages au devant de la vertu: mais que lorsqu'on est une fois parvenu au sommet, la vertu devient cultiver facile, facile

(34) Opez. à Dios v. 267.

qu'elle ait d'abord coûté beaucoup
guérir.

PRODICUS ayant entendu ce discours
fort applaudi. Protagoras m'a dit au-
traire, Socrate, votre explication est
vicieuse encore que l'endroit que vous
expliquez. Cela posé, Protagoras, ai-je
j'ai donc bien mal fait, & je suis un pla-
médecin, puisque j'augmente le mal en
want le guérir. La chose est pourtant ai-
a-t-il dit. Comment cela, ai-je repris? L'igno-
rance du Poëte seroit extrême, a-t-il
dit, s'il faisoit entendre que la possession
la vertu est si aisée, tandis qu'au jugement
de tous les hommes c'est la chose du monde
la plus difficile. Par Jupiter, ai-je dit alors,
c'est un grand bonheur que Prodicus soit
présent à cet entretien. La science de Pro-
dicus est ancienne & divine, Protagoras
elle remonte jusqu'à Simonide, ou même
plus haut. Vous qui possédez tant de con-
noissances, il paroît que vous n'avez pas
celle-là: pour moi j'en ai quelque teinture
en qualité d'élève de Prodicus. Vous ne fai-
tes pas, ce me semble, attention que Simon-
nide n'a pas pris le mot *difficile* dans l'acce-



la sans doute, Prodicus, ai-je repris, que Simonide blâme Pittacus d'avoir dit : *Il est difficile d'être vertueux* ; comme s'il lui eût entendu dire, *C'est une mauvaise chose d'être vertueux*. Quelle autre chose en effet, a-t-il dit, pensez-vous, Socrate, que Simonide ait voulu dire, si ce n'est celle-là ; & reprocher à Pittacus qu'étant Lesbien, & élevé dans un langage barbare, il ne sçavoit pas distinguer exactement la propriété des termes ?

Hé bien, m'adressant à Protagoras, vous entendez Prodicus : qu'avez-vous à répondre à cela ? Il s'en faut bien, a-t-il répondu, que la chose soit comme vous dites, Prodicus. Je suis bien assuré que Simonide a donné au mot *difficile* la signification que nous lui donnons tous, & qu'il a entendu par-là, non ce qui est mauvais, mais ce qui n'est point aisé, & ne se fait qu'avec beaucoup de peine. Je pense en effet, ai-je dit à Protagoras, que c'est-là la pensée de Simonide, & que Prodicus ne l'ignore point ; mais qu'il a voulu badiner, & faire semblant de vous tâter un peu, pour voir si vous seriez en état de défendre ce que vous avez avancé. Au surplus, que

Simonide n'ait point entendu par *difficile* la même chose que *mauvais*, nous en avons une preuve bien claire dans ce qui suit immédiatement; puisqu'il ajoute que *Dieu seul a cet avantage* (36). Or certainement s'il avoit voulu dire qu'il est mauvais d'être vertueux, il n'auroit point ajouté que cela n'appartient qu'à Dieu, ni attribué à Dieu seul un pareil avantage. Prodicus en ce cas auroit fait de Simonide un homme sans mœurs, & tout-à-fait différent des habitans de Céos (37). Je veux vous expliquer le but que Simonide me paroît s'être proposé dans cette chanson, si vous êtes curieux de voir un échantillon de ma capacité dans le genre dont vous parlez, c'est-à-dire, dans l'intelligence des Poètes: sinon, je vous écouterai volontiers. Protagoras a répondu à cette proposition: Socrate, ce sera comme il vous plaira. Pour Prodicus, Hippias, & les au-

(36) Il n'est pas vrai de dire que Dieu est vertueux: il est bon. Le mot *ἄγαθος* dont se sert Simonide, signifie l'un & l'autre.

(37) M. Dacier prétend qu'il y a ici une faute, & qu'il faut lire *ὁ δὲ θεός*, un homme *ἀνὴρ*, au lieu de *θεός*, un habitant de Céos. Les raisons sur lesquelles il appuie cette correction sont très-plausibles. Mais ne peut-on pas croire que Prodicus étant de Céos, Socrate a voulu lui faire ici un compliment?

tres, ils m'ont fort pressé de parler.

Je vais donc tâcher, ai-je repris, de vous exposer ma pensée au sujet de cette pièce. Parmi les différens peuples de la Grece, la Philosophie n'est nulle part plus ancienne ni plus cultivée qu'en Crete & à Lacédémone. Il y a là plus de Sophistes que par-tout ailleurs; mais ils nient qu'ils le soient, & ils font mine d'être ignorans, afin qu'on ne découvre pas qu'ils surpassent en sagesse tous les Grecs, jouant en cela le même personnage que les Sophistes dont parloit Protagoras: mais qu'on ne les regarde comme supérieurs aux autres que dans l'art de la guerre & en bravoure; persuadés que si on les connoissoit pour ce qu'ils sont, tout le monde s'appliqueroit à la Philosophie. Cachant donc leur science comme ils font, ils trompent tous ceux des autres Etats qui se piquent de vivre à la façon des Spartiates. Ceux-ci pour les imiter, se froissent les oreilles (38), se met-

(38) Le Grec porte *ἀνὰ τὰς ἀντρίχας*. M. Dacier traduit, *se coupent les oreilles*. Je n'ai lu nulle part que ce fût l'usage des Lacédémoniens de se couper les oreilles: mais comme ils s'exerçoient continuellement au pugilat, il est naturel qu'ils eussent les oreilles toutes frois-

peut juger. On n'a qu'à lier conversation avec le plus chétif Lacédémonien : dans presque tout l'entretien on verra un homme dont les discours n'ont rien que de très-médiocre : mais à la première occasion qui se présente, il vous jettera un mot court, ferré, & plein d'un grand sens, tel qu'un trait lancé d'une main habile : en sorte que celui avec lequel il s'entretient ne paroîtra qu'un enfant auprès de lui. Aussi plusieurs ont-ils remarqué de nos jours, ce qui n'a pas non plus échappé aux Anciens, que l'institution Lacédémonienne consiste beaucoup plus dans l'étude de la sagesse que dans les exercices de la Gymnastique : sçachant bien que le talent de prononcer de pareilles sentences suppose en celui qui le possède une éducation parfaite. De ce nombre ont été Thalès de Milet, Pittacus de Mitylene, Bias de Priène, notre Solon, Cléobule de Lindos, Myson de Chenes, & Chilon de Lacédémone, que l'on compte pour le septième. Tous ces personnages ont admiré, aimé & cultivé l'éducation Lacédémonienne : & il est aisé de connoître que leur sagesse a été du même genre que celle des Spartiates, par les sentences

courtes & dignes d'être retenues, qu'on at-
 tribue à chacun d'eux. Un jour s'étant res-
 semblés, ils consacrerent les prémices de
 leur sagesse à Apollon dans son temple de
 Delphes, y gravant ces maximes qui sont
 dans la bouche de tout le monde: *Connais-
 toi toi-même, & Rien de trop.*

A quel dessein ai-je rapporté tout ceci
 pour vous faire connoître que le caractère
 de la Philosophie des Anciens a été une briè-
 veté Laconique. Or on publieit en tous
 lieux ce mot de Pittacus vanté par tous les
 Sages: *il est difficile d'être homme de bien.* Si-
 monide donc qui se piquoit de sagesse, s'i-
 magina que s'il terrassoit ce mot, comme si
 c'étoit un Athlète célèbre, & qu'il en triom-
 phât, il se feroit beaucoup d'honneur dans
 l'esprit des hommes. C'est contre cette sen-
 tence, & dans la vue de la renverser, qu'il
 a, ce me semble, composé la chanson dont
 nous parlons. Examinons tous en commun
 si ce que je dis est vrai.

D'abord le début de cette pièce paroît
 extravagant, si voulant simplement dire qu'*il
 est difficile de devenir homme de bien*, il a insé-
 ré cette particule, *à la vérité*; laquelle se-

roit mise là sans aucune raison , à moins qu'on ne suppose que Simonide s'exprime ainsi, en disputant en quelque sorte contre la sentence de Pittacus ; & que celui-ci ayant dit, *Il est difficile d'être homme de bien*, le Poëte contestant cette maxime, lui répond : *La chose n'est pas ainsi ; mais il est difficile à la vérité de devenir homme de bien*. Et le mot véritablement ne tombe pas sur homme de bien : Simonide n'emploie pas cette expression, comme s'il pensoit qu'il y a des gens de bien qui sont tels véritablement , & d'autres qui étant gens de bien, ne le sont pas véritablement : car ce seroit , selon moi , une sottise dont Simonide étoit tout-à-fait incapable : mais il faut dire que le mot véritablement est transposé dans la pièce , & que le Poëte réplique ainsi au mot de Pittacus , en supposant une espece de Dialogue entre Pittacus & lui. Pittacus dit : *ô homme , il est difficile d'être vertueux*. Simonide lui répond : *Pittacus , ce que vous dites - là n'est pas vrai ; être vertueux n'est pas simplement une chose difficile : à la vérité devenir tel , & quarré des pieds , des mains & de l'esprit , façonné sans nul reproche , voilà ce qui est véritablement difficile*.

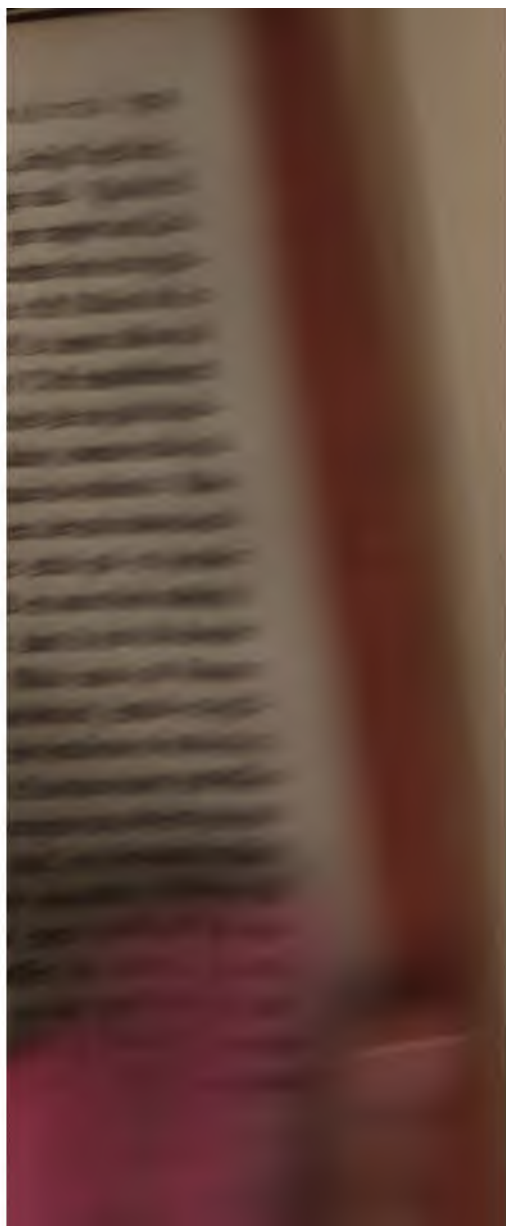
De cette maniere on voit que la particule *à la vérité* est inférée avec raison, & que le mot *véritablement* est bien placé à la fin.

TOUTE la suite de la pièce prouve que c'est-là le vrai sens: on pourroit montrer en insistant sur chacun des endroits qu'elle est excellente, comme elle l'est en effet, étant composée avec beaucoup d'élégance & de justesse: mais il seroit trop long de la parcourir toute entiere. Bornons-nous à en exposer le plan & le dessein, qui n'est autre chose d'un bout à l'autre que la réfutation du mot de Pittacus. Car quelques lignes après le début, il donne clairement à entendre qu'à la vérité il est véritablement difficile de devenir homme de bien; que cependant il est possible de l'être pour un certain tems: mais lorsqu'on l'est devenu, persévérer dans cet état & être homme de bien, comme vous le dites, Pittacus, c'est une chose impossible & au-dessus des forces humaines. *Dieu seul jouit de ce privilège: pour l'homme, il ne se peut qu'il ne soit pas méchant, lorsqu'une calamité insurmontable vient à l'abattre.*

QUEL est donc celui qu'une calamité de

roit
qu'on
ainsi,
la sen
dit,
te co
chose
rité,

... la conduite d'un vais-
 sel, par exemple ? Il est évident que ce
 n'est pas le capitaine ; car il est toujours a-
 bord. Or, on ne renverse point
 un vaisseau qui est à terre, mais qu'on peut
 renverser si on le met par terre, celui qui est
 à terre de même un malheureux sans ressource
 peut devenir l'homme qui a des ressources
 et se relever, mais non celui qui n'en a au-
 cune. C'est une grande compète qui survient peu
 comme une pierre sans ressource : une saison
 bien qui la pousse aussi sans ressource le la-
 qui étant poussé aussi sans ressource le la-
 tablement poussé, j'en est de même dit Ménéclès
 sottise, dont on se bien est susceptible de deven-
 pable : malheur, comme le témoigne un autre Po-
 ète répliquant : car le bien est tantôt
 supposant une chose de bien est tantôt
 tacus & lui. Ainsi lorsque
 difficile d'être sans ressource, l'homme
 Pittacus, ce qu'il est, l'homme de bien, il
 être vertueux n'est pas de devenir méchant. C'est
 difficile : à la vérité, c'est difficile d'être
 pieds, des mains & de la tête. Voilà ce qu'il



cette nature abat dans la conduite d'un vaisseau , par exemple ? il est évident que ce n'est pas l'ignorant ; car il est toujours abattu. Comme donc on ne renverse point un homme qui est à terre, mais qu'on peut renverser & mettre par terre celui qui est debout : de même un malheur sans ressource peut abattre l'homme qui a des ressources en lui-même, mais non celui qui n'en a aucune. Une grande tempête qui survient peut laisser le pilote sans ressource : une saison fâcheuse laissera aussi sans ressource le laboureur ; il en est de même du Médecin : parce que le bon est susceptible de devenir mauvais, comme le témoigne un autre Poëte qui dit : *L'homme de bien est tantôt méchant, tantôt bon* : au lieu que ce qui est mauvais ne sçauroit devenir mauvais, puisque de nécessité il l'est toujours. Ainsi lorsqu'une calamité sans ressource abat l'homme de ressource, le sage, l'homme de bien, il n'est pas possible qu'il ne devienne méchant. Vous dites, Pittacus, qu'*il est difficile d'être homme de bien* : il faut dire qu'à la vérité il est difficile, mais possible de le devenir ; pour ce qui est de l'être, c'est une chose impossible.

Car tout homme est bon, lorsqu'il agit bien, & méchant lorsqu'il agit mal. Quelle est donc la bonne action par rapport aux Lettres, celle qui rend l'homme bon en ce genre? Il est évident que c'est l'action de les apprendre. Quelle est la bonne action qui rend le médecin bon? C'est manifestement l'application à s'instruire de ce qui est propre à guérir les malades; comme celui qui les traite mal est mauvais médecin. Mais quel est celui qui peut devenir mauvais médecin? évidemment celui qui en premier lieu est médecin, & en outre bon médecin. Un tel homme est dans le cas de devenir mauvais médecin. Mais nous qui sommes ignorans dans la médecine, jamais en agissant mal nous ne deviendrons ni médecins, ni charpentiers, ni d'aucune autre profession semblable: Or quiconque ne devient pas médecin en agissant mal, ne deviendra assurément pas mauvais médecin. L'homme de bien pareillement peut quelquefois devenir méchant, par l'effet du tems, du travail, de la maladie, ou de quelque autre accident: car la seule chose fâcheuse & mauvaise est de se voir dépouillé de la science:

mais le méchant ne deviendra jamais méchant, parce qu'il l'est toujours; & pour qu'il le devînt, il faudroit qu'il commençât par devenir homme de bien.

AINSI cet endroit de la pièce tend à nous faire connoître qu'il n'est pas possible d'être vertueux, en sorte qu'on persévère dans cet état: mais que le même homme peut devenir tour à tour vertueux & vicieux, & que ceux qui sont aimés des Dieux sont aussi ceux qui sont vertueux pendant un plus longtems. Tout ceci est dit contre Pittacus, & c'est ce que la fuite du Poëme fait encore mieux voir. Simonide y parle ainsi: *C'est pourquoi je ne tenterai point la recherche de ce qui ne peut exister, & je n'occuperai pas une partie de ma vie de l'espoir vain & inutile de rencontrer un homme tout-à-fait sans reproche parmi tous tant que nous sommes qui vivons de ce que produit le vaste sein de la terre, pour vous le montrer après l'avoir trouvé* (39). Il continue à s'élever avec la même force dans toute la chanson contre le mot de Pittacus. *Je loue*, dit-il,

(39) Monsieur Dacier traduit: *si j'étois assez heureux pour le trouver, je vous le dirois bien vite.* Comment accorder cela avec ce qui précède? Après avoir dit d'une chose qu'il est impossible qu'elle existe, peut-on ajouter; *si j'étois assez heureux pour la trouver?*

volontiers, & j'aime tout ce qui se fait
 sans rien de contraint : mais si l'on veut
 sçavoir combattre avec le courage, il faut
 encore dit dans le même vers. Le courage
 n'étoit point assez pour résister sans que
 qu'il lonoit ceux qui se font avec les vo-
 lontiers, comme si l'on voit des hommes se
 commettant le mal de la force. Mais on se
 suis dans la persuasion qu'aucun d'eux ne
 se que qui que ce soit peut se résister. Et
 fasse de propos délibéré des actions mau-
 fes & mauvaises : mais le courage est tel
 que tous ceux qui combattent les uns
 de cette nature, les combattent volontiers
 ment. Sansonide par conséquent ne se com-
 ne point ici pour louer quelque chose de la
 point le mal volontiers ; mais il suppose le
 mot volontiers à lui-même. En effet : n'est-
 soit que l'homme se fait le fait par une
 violence pour devenir l'un de ces hommes
 de certaines personnes (40). Par exemple,
 qu'il arrive souvent à un homme d'être le
 pere ou une mere d'une femme fâchée,
 ou d'être maltraité de sa femme, ou quelque

(40) Je renvoie au vers qu'on a vu ci-dessus, les vers
 inutiles.

autre chose semblable : que les méchants, lorsqu'ils éprouvent de pareils traitemens , en sont bien aises , pour ainsi dire , blâment & accusent publiquement les mauvais procédés de leurs parens ou de leur patrie , afin qu'on ne leur fasse aucun reproche , & qu'on ne les accuse point de les négliger à leur tour : d'où il arrive qu'ils grossissent de plus en plus les sujets de plainte , & qu'aux occasions inévitables d'inimitié ils en ajoutent de volontaires : qu'au contraire les bons se font un devoir en ces rencontres de dissimuler & d'approuver ; & que s'ils ont sujet de se fâcher contre leurs parens ou leur patrie , pour quelque injustice qu'ils en ont reçue , ils travaillent eux-mêmes à s'appaîser , se réconcilient avec eux , & se font violence pour les aimer & les louer. Simonide lui-même , à ce que je m'imagine , a souvent été qu'il étoit de son devoir de louer & de combler d'éloges certains Tyrans , ou d'autres hommes puissans ; non qu'il s'y portât de plein gré , mais par une nécessité de bienfaisance. C'est ce qu'il déclare à Pittacus en ces termes : *si je vous blâme , Pittacus , ce n'est pas que je sois enclin à censurer : il me suf-*

fit au contraire qu'on ne fait pas enchaînant ni tout-à-fait inutile. Je sais qu'un homme d'une probité intègre rendra de grands services à sa patrie : mais je ne condamnerai pas ceux qui ne sont point tels : je n'aime point à reprocher. Car le nombre des faits est infini , & quiconque se plait à confuter , a de quoi se satisfaire en exerçant sur eux sa critique. Toute action où il n'entre rien de honteux est honnête. Il ne faut pas prendre ces derniers mots comme s'il disoit : toute couleur où il n'y a point de mélange de noir , est blanche : ce seroit un sens ridicule en plus d'une manière : mais il parle de la sorte , parce qu'entre l'honnête & le honteux il admet un certain milieu , qu'il ne condamne pas. Je ne cherche point , dit-il , un homme tout-à-fait sans reproche parmi tous tant que nous sommes qui vivons de ce que produit le vaste sein de la terre , pour venir le montrer après l'avoir trouvé. Ainsi je ne louerai personne à ce titre : mais il me suffit qu'on tiennne le milieu , & qu'on ne fasse point de mal. J'aime & je loue tous ceux de ce caractère. Il a emprunté en cet endroit le langage de ceux de Mitylene , comme parlant à Pitacus , lorsqu'il dit : Je loue sans exception &

j'aime volontiers (41): il faut séparer ce mot *volontiers* de ce qui suit: *quiconque ne commet rien de honteux*. Car il est des hommes que je loue & que j'aime à contre-cœur. Je ne vous aurois donc jamais critiqué, Pittacus, si vous vous étiez tenu dans ce milieu, & que vous n'eussiez dit que ce qui est raisonnable & vrai. Mais comme vous avancez une chose tout-à-fait fautive sur des objets très-importans, croyant ne rien dire que de certain, c'est ce qui m'engage à vous reprendre (42). Tel est, Prodicus & Protagoras, le but que Simonide me paroît s'être proposé en faisant cette chanson.

Hippias prenant la parole, Socrate, m'a-t-il dit, je suis satisfait de votre exposition touchant le dessein de cette pièce. J'ai aussi une explication de ces mêmes vers, qui n'est pas mauvaise: je vous en ferai part, si vous

(41) Socrate dit que Simonide emprunte le langage de Mitylene, parce qu'au lieu de dire *ἠσανόμην*, il dit *ἠσανόμην*; comme Sappho dit *ἠσανόμην* au lieu d'*ἠσανόμην*. Cette remarque a échappé à M. Dacier, qui a cru, autant que j'en puis juger par sa traduction, que ce langage de Mitylene consistoit dans une inversion de phrase.

(42) M. Dacier a confondu la paraphrase de Socrate avec le texte de Simonide. J'ai cru ne devoir mettre en caractère italique que les propres paroles de ce Poëte, qu'il est aisé de distinguer du reste par l'expression & le Dialecte poétique.

[illegible]

ses: vous les voyez en état de s'entretenir ensemble par eux-mêmes sans le secours de ces bagatelles & de ces puérités, parlant & écoutant tour à tour avec ordre, lors même qu'ils ont pris beaucoup de vin. Pareillement les assemblées comme celles-ci, quand elles sont composées de personnes telles que nous nous flattons d'être la plupart, n'ont pas besoin de recourir à des voix étrangères, ni aux Poètes, à qui on ne sauroit demander raison de ce qu'ils disent. Le vulgaire les cite en témoignage dans ses discours; les uns soutiennent que le sens du poète est celui-ci, les autres que c'est celui-là, & ils disputent sans pouvoir se convaincre de parti ni d'autre. Les sages laissent là les conversations de cette nature, ils s'entretiennent ensemble par eux-mêmes, & c'est par leurs propres discours qu'ils donnent & reçoivent mutuellement des preuves de leur capacité. Voilà ceux qu'il nous convient plutôt, ce me semble, d'imiter vous & moi, mettant à part les poètes, tirant nos discours de notre propre fonds, & cherchant ainsi à connaître la vérité, & à essayer ensemble nos forces. Si vous voulez continuer à m'interroger, je suis prêt à

vous répondre: si vous l'aimez mieux, ré-
pondez-moi sur le sujet que nous nous in-
terrompions, & terminons cette dispute.

Comme je disois ces paroles à Callias
semblables, Protagoras se voyant venir de
clarer nettement quel parti il prendroit. A-
cibiade se tournant donc au côté de Callias,
lui a dit: Callias, apprenez vous sçavoir
maintenant le parti de Protagoras. qui
ne veut point dire certainement s'il répondra
ou non? pour moi, je ne l'apprends point.
Qu'il continue l'entretien, ou qu'il décide
qu'il y renonce, afin que nous sçachions à
quoi nous en tenir sur son compte, & que
Socrate s'exerce avec lui-même, ou avec
qu'un des assistants avec celui qu'il lui plaira.
Ce discours d'Acibiade joint aux paroles de
Callias & de presque toute la compagnie, a
piqué d'honneur Protagoras, à ce qu'il se
para: il s'est déterminé avec bien de répu-
gnance à reprendre la dispute, & m'a dit
que je n'avois qu'à l'interroger, qu'il ré-
pondroit.

Protagoras, lui si - je dis, ne vous figurez
pas que je disois avec vous dans un au-
tre dessein, que celui d'écouter attentivement



matieres, sur lesquelles je suis dans une incertitude continuelle. Je pense qu'Homere a eu grande raison de dire, que *quand deux hommes vont ensemble, l'un découvre avant l'autre ce qu'il y a à voir* (43). En effet, nous avons plus de ressources, étant réunis, pour faire, dire & imaginer quelque chose que ce soit : & lorsque quelqu'un a fait seul une découverte, aussitôt il va cherchant de tous côtés, jusqu'à ce qu'il trouve un homme à qui il puisse la communiquer, & avec lequel il la vérifie. C'est pour cette raison que je m'entretiens volontiers avec vous plutôt qu'avec tout autre, persuadé comme je suis que vous avez parfaitement étudié toutes les matieres qu'il est naturel au sage d'approfondir, & en particulier celle de la vertu. Et quel autre consulterois-je préférablement à vous? Vous qui vous piquez d'être homme de bien, non pas seulement comme quelques autres, qui étant vertueux ne sçauroient apprendre la vertu à personne; mais qui avez le talent de rendre les autres tels que vous êtes vous-même: en sorte que tan-

dis.

(43) Iliad X.

dis que ceux qui possèdent le bien, le cachent avec soin, vous au contraire publiez hautement, prenant le mal le sophiste aux yeux de tous les hommes, vous portant pour maître en fait & en vertu, & étant le premier qui vous ayez cru en droit d'exiger un salaire. Comment donc pourriez-vous vous appeler à l'épreuve de la vérité, & vous interroger, de vous faire voir vos pensées ? Il n'est pas possible que je sois de ce parti, & des ce moment. Je reviens donc revenir de nouveau sur les questions que je vous ai d'abord proposées, & je vous appelle quelques-unes, & je vous les traite de concert avec vous.

Ma première demande étoit, & vous, celle-ci. La Sagesse, la Tempérance, la Force, la Justice & la Sainteté sont-elles des noms différens d'une même & unique chose, ou chacun de ces noms a-t-il son essence propre, une chose qui lui est particulière; de façon qu'il n'y en ait point précisément telle qu'une autre ? Vous avez répondu que ce ne sont point des noms d'une même chose, mais que chacun d'eux

est imposé à une chose particulière; que toutes sont des parties de la vertu, non comme les parties de l'or, semblables entre elles & au tout dont elles sont parties; mais comme les parties du visage, qui diffèrent du tout dont elles sont parties, & entre elles, ayant chacune leur faculté propre. Si vous êtes encore dans le même sentiment, dites-le; & si vous en avez changé, expliquez-le nettement; persuadé que vous ne vous ferez aucun tort dans mon esprit, si vous parlez maintenant d'une autre manière. Car je ne serois nullement surpris que ce que vous avez dit alors, vous l'eussiez dit pour me tâter. — Je vous répète de nouveau, Socrate, a-t-il dit, que ce sont autant de parties de la vertu, & que quatre d'entre elles ont les unes avec les autres une ressemblance assez marquée; mais que pour la Force, elle est tout-à-fait différente des autres. Voici par où vous connoîtrez que ce que je dis est vrai: vous trouverez beaucoup de gens qui sont très-injustes, très-impies, très-débauchés, très-ignorans, & qui pourtant ont un courage au-dessus du commun.

ARRÊTEZ, ai-je repris: il est important

d'excursions de ne t'en pas faire
vous par conséquent ne le ferez
ou bien est-ce autre chose ?
& tout ce que vous avez dit est
des objets dont on ne peut se passer
cher. Maintenant, je vous prie de
sçavez-vous que le monde est
& n'est-ce pas comme un grand
profondeur de l'âme ?
belle chose à faire. Je ne
que je fâche au monde.
est-elle en partie ?
ou belle de tout point ?
tout point au monde.
tre. Servez-vous de ce
gent avec habileté.
plongeurs. Et si vous ne
ger, ou pour aller
qu'ils sçavent de
sont habitués à
cavaliers, de les
quels sont ceux
avec des Fêtes
nier ce boucher,
vent marier. Et

ajouté, si c'est là ce que vous me demandez, ceux qui sçavent montrent plus de hardiesse que ceux qui ne sçavent point, & les mêmes personnes lorsqu'elles ont appris, sont plus hardies qu'elles ne l'étoient avant que d'apprendre.

Avez-vous vu quelquefois, ai-je dit, des gens qui n'ayant aucune expérience de toutes ces choses, montrent néanmoins de la hardiesse en ces rencontres? Oui, j'en ai vu, & qui en montrent même beaucoup. Ces gens hardis sont-ils courageux? S'ils l'étoient, Socrate, la Force seroit quelque chose de laid; puisque ceux dont il s'agit sont des fous. Quels sont donc ceux que vous appelez courageux, ai-je répliqué? Ne disiez-vous pas que ce sont les gens hardis? Je le dis encore. N'est-il pas vrai, ai-je dit, que ces hommes si hardis ne sont pas courageux, mais insensés; & que les autres qui sont très-instruits sont aussi très-hardis, & qu'étant très-hardis, ils sont très-courageux? D'où il s'ensuivroit que la Sagesse & la Force sont la même chose.

Socrate, a repris Protagoras, vous ne vous souvenez pas bien de ce que j'ai dit,

à des réponses que je vous ai faites. Vous m'avez demandé si les courageux sont hardis; je l'ai accordé. Mais vous ne m'avez pas demandé si les gens hardis sont courageux. Si vous m'aviez fait cette question, je vous aurois répondu qu'ils ne le sont pas tous. Vous n'avez nullement démontré que les courageux ne sont pas hardis; ce qu'il eût fallu faire pour prouver que j'ai mal accordé ce que j'ai accordé. Au lieu de cela vous vous arrêtez à faire voir que ceux qui savent sont plus hardis qu'ils ne l'étoient avant que de savoir; & que les autres qui n'ont point appris: & vous croyez que c'est là une preuve que la sagesse & la force sont la même chose. Mais en raisonnant de cette manière, vous parviendriez de même à conclure que la force du corps est la même chose que la sagesse. Car si, en suivant cette marche, vous me demandiez d'abord si les robustes sont puissans; je dirois qu'oui. Ensuite, si ceux qui savent lutter sont plus puissans que ceux qui ne le savent pas, & depuis qu'ils ont appris, plus qu'ils ne l'étoient auparavant? J'en conviendrois encore. Ces choses une fois accordées, il vous

seroit libre de vous servir des mêmes argumens, pour conclure que de mon aveu la sagesse est la même chose que la force du corps. Pour moi, je n'accorde ai ici, ni nulle part, que les puissans sont robustes, mais bien que les robustes sont puissans: parce que la puissance & la force du corps ne sont pas une même chose, & que la puissance vient de la science, & aussi de la fureur & de la colere; au lieu que les forces viennent de la nature, & de la bonne constitution du corps. Ici pareillement la hardiesse & le courage ne sont pas la même chose: en sorte qu'il est bien vrai que tous les courageux sont hardis, mais qu'il ne l'est pas de même que ceux qui sont hardis sont tous courageux. Car la hardiesse vient aux hommes, & de l'art, & de la colere, & de la fureur, comme la puissance: le courage au contraire vient de la nature & de la bonne constitution de l'ame.

PROMACORAS, ai je dit, convenez vous que parmi les hommes, les uns souffrent bien, & les autres mal? Il en est convenu. Il vous semble-t-il qu'un homme vive bien, s'il vit dans la douleur & les tourmens. Il l'a nié.

Mais s'il mourroit après avoir passé sa vie dans les plaisirs, ne jugeriez-vous pas qu'il a bien vécu ? Qui, a-t-il dit. Vivre dans les plaisirs est donc un bien, & vivre dans la douleur, un mal ? Pourvu, a-t-il répondu, qu'on ne goûte que des plaisirs honnêtes. Mais quoi, Protagoras ? Ne reconnoissez-vous pas avec la plupart des hommes, que certaines choses, quoique agréables, sont mauvaises, & que d'autres, quoique douloureuses, sont bonnes ? Sans doute. Comment l'entendez-vous ? autant qu'elles sont agréables ne sent-elles pas bonnes, à moins qu'il n'en résulte d'ailleurs quelque suite fâcheuse ? N'en est-il pas de même des douloureuses ? Oui. Ne sont-elles pas mauvaises autant que douloureuses ? Je ne sçais, Socrate, m'a-t-il dit, si je dois répondre simplement comme vous m'interrogez, que tout ce qui est agréable est bon, & tout ce qui est douloureux, mauvais. Mais il me paroît plus sûr, non seulement pour la dispute présente, mais eu égard à la vie que j'ai menée jusqu'ici, de dire qu'il y a des choses agréables qui ne sont pas bonnes, & d'autres douloureuses qui ne sont pas mauvaises : enfin

qu'il y en a une troisième espèce, qui tiennent le milieu & ne sont ni bonnes ni mauvaises. N'appellez-vous point agréables, ai-je dit, celles que le plaisir accompagne, ou qui causent du plaisir ? Assurément. Je vous demande donc si entant qu'agréables elles ne sont pas bonnes ; & le sens de ma question est , si la volupté elle-même n'est point un bien. Je réponds à cela, Socrate, comme vous répondez-vous même tous les jours, que c'est une chose qu'il faut examiner. Si cet examen nous paroît appartenir à notre sujet, & que d'ailleurs le bon & l'agréable nous semblent être la même chose, nous l'accorderons ; sinon , nous discuterons. Voulez-vous, ai-je repris, marcher le premier dans cette recherche, ou aimez-vous mieux que je vous conduise ? Il est juste, a-t-il dit, que vous me conduisiez, puisque c'est vous qui tenez le discours.

Ne parviendrons-nous pas, ai-je dit, de la manière suivante à découvrir ce que nous cherchons ? De même que si on examinait un homme sur son extérieur, pour juger s'il a de la santé, ou s'il est propre à de certains exercices du corps, après avoir vu son

vi-

visage & ses mains, on lui dit : *quittez vos habits, découvrez votre poitrine & votre dos, afin que nous puissions clairement ce qui en est ; la science est-elle quelque chose de féminin ?* Cette question présente ; & après avoir vu l'air de son visage de penser touchant le sexe de la science, je ne puis me dispenser d'observer que Protagoras, découvrait ses principes les plus intimes sur la science. Penfils, vous ne point comme la plupart des hommes, ni d'une autre manière ? Or vous sçavez que la plupart se forment de la science, & qu'elle n'est ni forte, ni faible, ni dure, ni tendre à conduire & à commander ; & ils ne gardent point de vue sur ce point. Ils s'imaginent au contraire que la science, & qu'elle se trouve dans un homme, & qu'elle point elle qui commande, & que quelque autre chose, tantôt la science, tantôt le plaisir, tantôt la douleur ; quelquefois l'honneur, quelquefois la crainte ; se représentent l'homme, & la science comme un valet, & que toutes ces passions traînent à leur suite, comme à leur plaisir. En avez-vous la même idée ? Je jugez-vous que la science est une qualité divine

se, faite pour commander à l'homme, & que quiconque aura une pleine connoissance des biens & des maux, ne pourra jamais être vaincu par quoi que ce soit, au point de faire autre chose que ce que la science lui ordonne; mais que l'intelligence est suffisante pour défendre l'homme contre toute espèce d'attaque?

SOCRATE, m'a-t-il répondu, la chose me paraît telle que vous dites; & il seroit honteux pour moi plus que pour tout autre, de ne pas reconnoître que la science & la sagesse sont ce qu'il y a de plus fort parmi les hommes. On ne peut, lui ai-je dit, répondre mieux ni avec plus de vérité. Mais sçavez-vous que le plus grand nombre n'est pas en cela de votre avis ni du mien, & qu'ils disent que beaucoup de personnes connoissant ce qui est le meilleur, ne le veulent pas faire, quoique cela soit en leur pouvoir, & font autre chose? Tous ceux à qui j'ai demandé quelle étoit la cause d'une pareille conduite, m'ont répondu que ce qui fait qu'on agit de la sorte, c'est qu'on se laisse vaincre par le plaisir, par la douleur, ou par quelque une des autres passions dont

OS 119 11
je parlois avec vous
te, m'a-t-il dit. I
sur lesquels les
justes.

Essayez donc avec
les dévotés, & se
confie ce jugement
qu'ils appellent
conséquence de
leur, quoiqu'en e
si nous leur
lez pas le
l'erreur; la
ras & Socrate, i
l'âme éprouve
comber de plaisir
nez-nous et
Quoi donc, in
nous arrêtons
Vulgaire, ou
lui vient à
que cela nous
le rayon
ties de la
comme tout
vous

je croirai plus à propos de vous conduire. Si vous ne le voulez pas, & que vous aimiez mieux que je laisse là cette discussion, j'y renonce. Vous avez raison, m'a-t-il dit : achevez comme vous avez commencé.

S'ils nous demandoient donc de nouveau, ai-je repris, qu'entendez-vous par ce que nous appellons être vaincu par le plaisir ? je leur répondrais : Écoutez ; nous allons tâcher de vous l'apprendre, Protagoras & moi. N'est-il pas vrai que c'est dans les occasions suivantes que cela vous arrive ? par exemple, vous vous laissez vaincre par le manger, le boire, les plaisirs de l'amour, toutes choses agréables, & vous faites des actions mauvaises, quoique vous les connoissiez pour telles. Ils en conviendroient. Et si nous leur demandions encore vous & moi. Par quel endroit dites-vous qu'elles sont mauvaises ? est-ce parce qu'elles vous causent ce sentiment de plaisir pour le moment, & qu'elles sont agréables, ou parce qu'elles vous exposent pour la suite à des maladies, à l'indigence, & à beaucoup d'autres maux semblables ? Les tiendriez-vous pour mauvaises, quand même elles ne seroient sujettes

à aucune fuite fâcheuse, & qu'elles vous procureroient de la joye dans le moment présent; parce que goûter du plaisir dans le péché est la peine du mal? quelle autre réponse, Protagoras, pensons-nous qu'ils nous feroient, sinon qu'elles ne sont pas mauvaises à cause du sentiment agréable qu'elles excitent en eux au moment de la jouissance, mais à cause des maladies & des autres maux qu'elles entraînent à leur suite? Je pense, a dit Protagoras, que la plupart répondroient ainsi.

MAIS en causant des maladies, elles causent de la douleur; elles en causent pareillement en engendrant la pauvreté. Ils en conviendroient, ce me semble. Protagoras en est tombé d'accord. O hommes, ces choses ne vous paroissent donc mauvaises, comme nous le disons Protagoras & moi, que parce qu'elles aboutissent à la douleur, & qu'elles vous privent d'autres plaisirs? Ils l'avoueroient sans doute. Nous l'avons jugé ainsi l'un & l'autre.

SI nous leur faisons à présent la question contraire, en leur disant: vous qui prétendez que certaines choses désagréables sont

bonnes, ne voulez-vous point désigner par là les Gymnases, le service de la guerre, le traitement des maladies par les Médecins, lorsqu'ils employent le feu, le fer, les purgations & la diète? N'est-ce pas-là ce que vous appelez bon, & en même tems désagréable? Ils le confessoient. Protagoras l'a reconnu. Dites-vous qu'elles sont bonnes, parce que dans le moment elles vous causent de la douleur & des peines très-vives? N'est-ce pas plutôt parce que vous leur êtes redevables dans la suite de votre santé, de la bonne constitution de votre corps, & les Etats de leur salut, de l'accroissement de leur domaine, de leur opulence? Ils en conviendroient, je pense. Protagoras a été de mon avis. Ces choses ne sont donc bonnes que parce qu'elles se terminent au plaisir, & parce qu'elles vous délivrent des peines, ou qu'elles les éloignent de vous. Pouvez-vous nous nommer quelque autre terme que le plaisir & la douleur, sur lequel vous jettiez les yeux, pour assurer que ces choses sont bonnes? Ils disoient que non, selon moi. Et selon moi partillement, a dit Protagoras.

NE parait point, et ne paraît point
 étant en elle, et ne paraît point
 douloureux comme à la fin de la vie
 convertie par la fin de la vie
 douloureux par la fin de la vie
 bien, par la fin de la vie
 est mauvaise, et la fin de la vie
 plaisir par la fin de la vie
 procure, et la fin de la vie
 plus grande, et la fin de la vie
 vous avez, et la fin de la vie
 la joye par la fin de la vie
 yeux fin de la vie
 nous le fin de la vie
 je ne le fin de la vie
 ra. Et la fin de la vie
 de la vie
 lorsque la fin de la vie
 sont par la fin de la vie
 cause, et la fin de la vie
 que l'homme
 vous avez, et la fin de la vie
 et que la fin de la vie
 leur ne fin de la vie
 Or vous ne le fin de la vie
 son, et la fin de la vie

MAIS, ai-je repris, si vous me demandiez vous-mêmes à votre tour : Pourquoi nous parlez-vous de la même chose depuis si longtemps, & la tournez-vous en tant de manières ? Pardonnez-le-moi, vous dirois-je. Car premièrement il n'est pas aisé d'expliquer en quoi consiste ce que vous appelez être vaincu par le plaisir. En second lieu, de ce point dépend tout ce que j'ai en vue de démontrer (45). Au reste il vous est encore libre de revenir sur vos pas, au cas que vous appelliez bien quelque autre chose que le plaisir, & mal quelque autre chose que la douleur. Etes-vous contents, pourvu que vous passiez votre vie dans le plaisir, exempts de toute douleur ? Et si cela vous suffit, s'il n'est aucune autre chose que vous puissiez dire bonne ou mauvaise, qui ne se termine au plaisir ou à la douleur ; écoutez ce qui suit.

CAR si cela est ainsi, je soutiens qu'il est tout-à-fait ridicule de dire, comme vous

(45) M. Dacier traduit. *Et d'ailleurs il n'y a pas d'autre moyen de faire des démonstrations claires & sensibles. N'a pas pris garde que cet endroit est le même pour le sens, & presque pour l'expression, que celui où Protagoras dit en répondant au troisième doute de Socrate : De ce point dépend la solution de votre doute, que l'on ne sauroit expliquer autrement.*

faites, que souvent un homme qui connoît qu'une action est mauvaise, quoiqu'il puisse s'empêcher de la faire, la fait cependant, étant entraîné & comme étourdi par le plaisir: & encore, qu'un homme connoissant le bien ne veut pas le faire, à cause du plaisir présent auquel il succombe. Vous verrez plus clairement combien ce discours est ridicule, si nous n'employons pas plusieurs noms, tels que ceux d'agréable & de désagréable, de bon & de mauvais, & si, comme nous avons vu que ce ne sont que deux choses, nous ne nous servons aussi que de deux noms pour les exprimer; en premier lieu, de ceux de bon & de mauvais, ensuite de ceux d'agréable & de désagréable. Cela posé, disons qu'un homme connoissant pour mauvais ce qui est mauvais, ne laisse pas de le faire. Si quelqu'un nous demande pourquoi, nous répondrons que c'est parce qu'il est vaincu. Par quoi, nous dira-t-il? Il ne nous est plus permis de dire que c'est par le plaisir, puisqu'à la place du nom de plaisir, nous avons substitué celui de bien. Répondons-lui donc & disons que c'est parce qu'il est vaincu. Par quoi, répliquera-t-il? Par le bien, dirons-nous.

Au cas que celui qui nous interroge soit un railleur, il se moquera de nous, & nous dira : En vérité vous avancez-là une chose bien absurde, qu'un homme qui sçait que ce qu'il va faire est mauvais, le fasse lorsque rien ne l'y oblige, & cela vaincu par le bien. Quoi donc ! poursuivra-t-il, les biens ne méritent-ils pas de l'emporter dans votre estime sur les maux, ou le méritent-ils ? Nous répondrons sans doute qu'ils ne le méritent pas : autrement celui que nous disons s'être laissé vaincre par le plaisir, ne serait coupable d'aucune faute. Par quelle raison, continuera-t-il peut-être, les biens ne doivent-ils pas l'emporter sur les maux, ou les maux sur les biens, sinon parce que les uns sont plus grands, les autres plus petits, ou les uns en plus grande, les autres en moindre quantité ? Nous n'aurons certainement d'autre raison à alléguer que celle-là. Il est donc évident, conclura-t-il, que se laisser vaincre par le plaisir, n'est autre chose que choisir des maux plus grands à la place de bien plus petits. En voilà assez sur ce point.

2. APPLIQUONS présentement aux mêmes objets les noms d'agréable & de désagréable.

Et au lieu que nous disions tout à l'heure qu'un homme fait ce qui est mauvais, disons ici qu'il fait ce qui est désagréable, quoiqu'il le connoisse pour tel, parce qu'il se laisse vaincre par ce qui est agréable, sans doute dans le cas où l'agréable se mesure pas de l'emporter. Et pour quelle autre raison le plaisir ne doit-il pas l'emporter sur la douleur, si ce n'est à cause de l'excès ou du défaut de l'un comparé à l'autre; c'est-à-dire, lorsque l'un est plus grand, l'autre plus petit, l'un en plus grande, l'autre en moindre quantité? Si on nous disoit en effet: Socrate, le plaisir ou la peine présente l'emporte de beaucoup sur le plaisir ou la peine future: par quel autre endroit, répondrois-je, sinon par le plaisir ou par la douleur? Il n'est pas possible que ce soit par autre chose. Mais nous ressemblons tous à un homme qui sachant bien peser, met d'un côté les choses agréables, de l'autre les désagréables, tant celles qui sont proches que les éloignées, les pèse dans la balance, & décide de quel côté est l'avantage. Car si vous préférez plaisirs contre plaisirs, ceux qui sont plus grands & en plus grande quantité doi-

vent toujours être préférés. Si c'est peines contre peines, il faut toujours choisir celles qui sont moindres & en moindre quantité. Enfin si l'on contrebalance les plaisirs & les peines, & que les plaisirs l'emportent sur les peines, soit les plaisirs présents sur les peines éloignées, ou les plaisirs éloignés sur les peines présentes; il faut faire l'action où les choses sont ainsi disposées: si au contraire les peines l'emportent sur les plaisirs, il ne faut pas la faire. O hommes, leur dirois-je, y a-t-il quelque autre parti à prendre? Je suis persuadé qu'ils ne pourroient pas en assigner un autre. Protagoras a porté le même jugement.

Puisque cela est ainsi, répliquerai-je, répondez à ceci. Les mêmes objets ne nous paroissent-ils pas plus grands étant vus de près, & plus petits étant vus de loin? N'en conviendroient-ils pas? Sans difficulté. N'en est-il pas de même pour la grosseur & pour le nombre? & les sons égaux entendus de près ne sont-ils pas plus forts, & plus faibles si on les entend de loin? Ils ne le défavoueroient pas. Si notre bonheur consistoit donc à faire & à choisir les grandes lon-

guez, & à éviter & ne pas faire les petites; en quoi mettrions-nous notre ressource pour vivre heureux? Dans la science des mesures, ou dans la faculté qui nous fait juger des objets par les apparences? N'est-il pas vrai que celle-ci nous égageroit, qu'elle nous feroit souvent passer d'un sentiment à l'autre, & nous occasionneroit bien des repentirs dans nos entreprises & nos choix touchant ce qui est grand & petit? Qu'au contraire l'art de mesurer dissiperoit ces vaines apparences, & nous montrant le vrai à découvert, mettroit notre ame en repos, l'affermiroit dans la vérité, & assureroit le bonheur de notre vie? Ceux à qui nous avons affaire diroient-ils que notre conservation seroit attachée à l'art de mesurer, ou à quelque autre art? Il avoua que ce seroit à l'art de mesurer.

MAIS quoi, si le bonheur de notre vie dépendoit du choix du pair & de l'impair, dans les cas où il seroit à propos de prendre le plus, & dans ceux où il faudroit prendre le moins, soit en les comparant avec eux-mêmes, ou l'un avec l'autre, soit encore qu'ils fussent près ou loin; à quoi serions-nous re-

GRE. LE PROTAGORAS,

deveables de notre salut ? N'est-ce pas à une science, & à une espèce de science des mesures, puisqu'il est un art de calculer l'ex-cès ou le défaut ? Et comme cet art a pour objet le pair & l'impair, est-il autre que l'arithmétique (46) ? En conviendroient-ils, ou non ? Protagoras a reconnu qu'ils en conviendroient.

Fort bien, mes amis. Mais puisque nous avons jugé que le bonheur de notre vie dépend du juste choix du plaisir & de la douleur, & de ce qui est en ce genre en plus grande ou en moindre quantité, plus grand ou plus petit, plus proche ou plus éloigné, ne pensez-vous pas que cet examen ayant pour objet l'ex-cès ou le défaut de l'un par rapport à l'autre, ou leur égalité respective, est une espèce d'art de mesurer (47) ?

(46) M. Dacier s'écarte évidemment du texte, lorsqu'il traduit : *il ne s'agiroit plus de l'art de mesurer, qui ne fait connoître que les grandeurs*. L'arithmétique apprend à mesurer la quantité, disoit-on, à connoître l'ex-cès ou le défaut d'un nombre par rapport à un autre : elle est donc une espèce d'art de mesurer.

(47) M. Dacier a manqué totalement le sens ici, & dans les deux phrases suivantes. Il traduit : *n'est-il pas vrai que l'art de mesurer est l'art d'examiner les grandeurs, & de comparer leurs différens rapports ?* Il parle de l'art de mesurer les grandeurs, lorsque Socrate parle de l'art de mesurer & de comparer le plaisir & la douleur : ce qui rend tout cet endroit de la traduction impossible.

Sans contredit. Et puisque c'est un art de mesurer, c'est nécessairement un art & une science tout ensemble. Ils en conviendront. Nous examinerons une autre fois quelle espèce d'art & de science ce peut être. Il nous suffit de savoir que c'est une science, pour l'explication que nous avons à vous donner. Protagoras & moi, touchant la question que vous nous avez proposée. Vous nous avez demandé, s'il vous en souvient, lorsque nous sommes tombés d'accord Protagoras & moi que rien n'étoit plus fort que la science, & que par tout où elle se trouvoit, elle triomphoit du plaisir & de toutes les autres passions de l'âme; qu'au contraire vous prétendiez que le plaisir étoit souvent vainqueur de l'homme même qui a la science en partage; & que nous n'avons pas voulu vous accorder ce point: Vous nous avez, dis-je, demandé après cela: Protagoras & Sperant, si se laisser vaincre par le plaisir n'est pas ce que nous disons, qu'est-ce que c'est, & apprenez-nous en quoi vous le faites consister? Si nous vous avions alors répondu tout aussitôt que c'est dans l'ignorance, vous vous seriez moqués de nous: à

présent vous ne pourrez le faire sans vous moquer en même tems de vous-mêmes. Car vous avez reconnu que ceux qui pechent dans le choix des plaisirs & des peines, c'est-à-dire, des biens & des maux, pechent par défaut de science, & non de science simplement, mais de cette espece particuliere de science qui apprend à mesurer, comme vous l'avez avoué ultérieurement. Or vous sçavez que toute action où l'on peche par défaut de science, a l'ignorance pour principe. Ainsi se laisser vaincre par le plaisir est la plus grande de toutes les ignorances. Protagoras que voici se vante de guérir cette maladie, ainsi que Prodicus & Hippias. Mais vous, parce que vous pensez que c'est toute autre chose que l'ignorance, vous ne vous adressez point à ces Sophistes, & vous n'envoyez pas vos enfans à leur école, comme si ces sortes de choses ne pouvoient s'enseigner. Au lieu de leur faire part de votre argent, vous le ménagez, & par-là vous administrez mal vos affaires domestiques & les affaires publiques.

VOILÀ ce que nous aurions à répondre au vulgaire. Maintenant je vous demande,

Hip-

Hippias & Prodicus, aussi avec les Sophistes, afin que vous preniez part à ce concours, si vous jugez que ce que je viens de dire est vrai ou faux. Tout est venu, rien n'étoit plus vrai. Tous se sont levés, ai-je repris, que l'agréable & le bon, le agréable & le mauvais sont une même chose. Je vous conjure, Prodicus, de ne pas faire usage ici de votre art à l'égard de ces noms. Mais, non, c'est, me dites-vous, que vous l'appellez, soit agréable, soit joyeux, soit délectable, représentez à moi ce que je vous demande. Prodicus ne s'est levé en souriant, & les autres se sont levés. Accorderez-vous encore, me dit-il, que toutes les actions qui ont pour objet de nous procurer une vie agréable & sans douleur, sont belles & utiles; & que toute action belle est bonne & utile? Ils se sont tous convenus. Si donc, ai-je ajouté, ce qui est agréable est bon, il n'est personne qui se contente ou conjecture qu'il y a quelque chose de meilleur à faire que ce qui est bon, & que cela est en son pouvoir, & qu'il faut faire ce qui est vraiment bon, puisque le meilleur leur dépend de lui & être sage n'est autre

même n'est autre chose qu'ignorance, comme c'est sagesse d'être supérieur à soi-même. Tous l'ont avoué. Mais quoi ? qu'est-ce qu'être ignorant, selon vous ? N'est-ce point avoir une opinion fautive, & se tromper sur des objets de grande importance ? Tous l'ont encore avoué. N'est-il pas vrai, leur ai-je dit, que personne ne se porte volontairement au mal, ni à ce qu'il prend pour un mal ; qu'il n'est pas, à ce qu'il paroît, dans la nature de l'homme d'embrasser de propos délibéré ce qu'il étoit être mauvais, au lieu de ce qui est bon ; & que quand on est forcé d'opter entre deux maux, on ne choisira jamais le plus grand, lorsqu'on peut prendre le moindre ? Nous sommes tous demeurés d'accord de chacun de ces points.

QU'APPELLEZ-VOUS donc, ai-je dit, du nom de terreur & de crainte ? Entendez-vous par-là la même chose que moi ? Pour moi, je dis que c'est l'attente d'un mal, soit que (ecci s'adresse à vous, Prodicus) vous l'appelliez crainte ou terreur. Protagoras & Hippias ont jugé que la crainte & la terreur n'étoient autre chose que cela. Prodicus l'a accordé de la crainte, & l'a nié de

la terreur. Peu m'importe, ai-je dit, Prodicus : voici l'essentiel (48). Si ce qui a été dit ci-dessus est vrai, est-il quelqu'un qui se porte volontiers vers les objets qu'il craint, lorsqu'il est maître de se tourner du côté de ceux qu'il ne craint pas ? ou cela est-il impossible suivant nos aveux ? Car nous avons reconnu que ce qu'on craint, on le regarde comme un mal, & que jamais personne ne se portera vers ce qu'il regarde comme un mal ; ni ne le choisira de propos délibéré. Tous ont été de cet avis.

Tout ceci posé, ai-je continué, il faut, Prodicus & Hippias, que Protagoras justifie ici la vérité de ce qu'il a répondu d'abord, non tout-à-fait au commencement de cet entretien, lorsqu'il a dit que des cinq parties de la vertu aucune n'étoit telle que l'autre, & que chacune avoit sa faculté particulière : ce n'est pas de cela que je veux parler, mais de ce qu'il a répondu en second lieu. Or il a dit que quatre de ces parties avoient une assez grande ressemblance

(48) Je mets un point après *τάδε*, & un point d'interrogation après *ἀπολλόμενον*. Il me paroît que le sens exige cette ponctuation.

entre elles : mais qu'une, savoir , la force, étoit absolument différente des autres , & que je le reconnoitrois à la marque suivante : vous trouverez, Socrate, m'a-t-il dit, des hommes très-impies très-injustes, très-débanchés, très-ignorans, & en même tems très-courageux : ce qui vous fera comprendre l'extrême différence qu'il y a entre la force & les autres parties de la vertu.

CETTE réponse m'a grandement surpris dans le moment même : mais ma surprise a bien augmenté depuis la discussion où je viens d'entrer avec vous. Je lui ai donc demandé s'il entendoit par courageux les gens hardis. Il m'a répondu : Et aussi ceux qui vont avec sécurité au devant des dangers. Vous rappelez-vous, ai-je dit à Protagoras, de m'avoir fait cette réponse ? Il en est convenu. Présentement dites-moi ; au devant de quels objets les hommes courageux vont-ils selon vous ? Est-ce au devant des mêmes objets que les lâches ? Non, a-t-il dit. C'est donc au devant d'autres. Oui. Les lâches ne vont-ils pas au devant des objets propres à inspirer de la confiance, & les courageux au devant de ceux qui inspirent la crainte ?

[The page contains faint, illegible handwriting.]

Dans les cas où il est beau d'y aller, m'a-t-il dit. Mais s'il est beau d'y aller, c'est aussi une bonne chose, comme nous l'avons reconnu plus haut : car nous sommes convenus que toute belle action est bonne. Vous dites vrai, & je suis toujours dans ce sentiment. Vous faites bien, ai-je dit. Mais qui sont ceux qui refusent d'aller à la guerre, lorsqu'il est bon & beau d'y aller ? Les lâches, a-t-il répondu. Si c'est une chose belle & bonne, elle est donc aussi agréable. Cela a été accordé, a-t-il dit. Lorsque les lâches refusent d'aller à ce qui est plus beau, meilleur & plus agréable, le connoissent-ils pour tel ? Si nous accordons ce point, a-t-il répondu, nous détruirons tous nos aveux précédens. Et le courageux, ne va-t-il point à ce qui est plus beau, meilleur & plus agréable ? Il faut en convenir, a-t-il dit. En général les courageux, lorsqu'ils craignent, n'ont donc point de craintes honteuses : & il en faut dire autant de leurs assurances. Cela est vrai, a-t-il dit. Si elles ne sont point honteuses, ne sont-elles pas belles ? Il l'a avoué. Et si elles sont belles, ne sont-elles pas bonnes ? Oui.

Les lâches, les séméraires & les furioux n'ont-ils pas au contraire des craintes & des confiances honteuses ? Il en est convenu. Lorsqu'ils sont hardis en des choses honteuses & mauvaises, est-ce par un autre principe que par le défaut de connaissance & l'ignorance ? Non, a-t-il dit. Mais quel est ce qui fait que les lâches sont lâches, l'appellez-vous lâcheté ou force ? Je l'appelle lâcheté. Les lâches ne nous ont-ils point paru être tels par l'ignorance des objets véritablement à craindre ? Oui, a-t-il dit. C'est donc par cette ignorance qu'ils sont lâches. Il l'a avoué. Vous êtes d'ailleurs convenu que ce qui les fait lâches, c'est la lâcheté. Il l'a accordé. La lâcheté est donc l'ignorance des objets qui sont à craindre & de ceux qui ne le sont pas. Il en est convenu par un signe de tête. Mais la force, ai-je dit, est le contraire de la lâcheté. Il a dit qu'oui. La science des objets qui sont ou ne sont pas à craindre, n'est-elle pas opposée à l'ignorance des mêmes objets ? Il a fait un nouveau signe de tête. L'ignorance de ces objets n'est-elle point la lâcheté ? Il a encore fait un signe, mais avec bien de la peine.

La science des objets qui sont ou ne sont pas à craindre, est donc la force, puisqu'elle est opposée à l'ignorance des mêmes objets. Ici il n'a plus voulu faire de signe, ni dire un seul mot.

Quoi donc, Protagoras, ai-je dit, vous ne répondez ni oui ni non à ce que je vous demande? Achevez vous-même, m'a-t-il dit. Je n'ai plus, ai-je repris, qu'une seule question à vous faire, sçavoir, si vous jugez encore comme ci-dessus, qu'il y a des hommes très-ignorans & en même tems très-courageux? Socrate, vous vous obstinez toujours, ce me semble, à vouloir que ce soit moi qui réponde. Je vous ferai donc ce plaisir, & je dis que, sur ce qui vient d'être accordé, cela me paroît impossible. Je ne vous fais toutes ces questions, ai-je dit, qu'en vue de rechercher ce qu'il faut penser des parties de la vertu, & en quoi consiste la vertu elle-même. Car je sçais que ce point une fois mis en évidence, nous connoîtrons clairement l'objet sur lequel nous avons fait l'un & l'autre un long discours; moi, pour montrer que la vertu ne peut s'enseigner, vous pour prouver le contraire.

Et

Et il me paroît que la conclusion de nôtre dispute s'élève contre nous, & nous raille, comme feroit un homme; & que si elle pouvoit parler, elle nous diroit : Socrate & Protagoras, vous êtes l'un & l'autre bien inconséquens. Vous qui disiez plus haut que la vertu ne peut s'enseigner, voilà que vous vous empressez de vous contredire, vous attachant à démontrer que tout est science, & la Justice, & la Tempérance & la Force : ce qui conduit manifestement à conclure que la vertu peut être enseignée. En effet si la vertu étoit autre chose que la science, comme Protagoras s'efforce de le prouver, il est évident qu'elle ne pourroit s'enseigner : au lieu qu'il seroit étrange qu'elle ne le pût pas, s'il étoit prouvé qu'elle est une science, comme vous travaillez, Socrate, à le démontrer. Protagoras de son côté, après avoir posé pour certain qu'elle peut s'enseigner, paroît faire à présent tout ce qui est en son pouvoir, pour montrer qu'elle est toute autre chose que la science; & de cette sorte elle ne seroit point de nature à être enseignée.

Pour moi, Protagoras, à la vue du trou-

ble & de la confusion extrême qui regne en cette matiere, je souhaite passionnément de la voir éclaircie; & je voudrois qu'après la discussion où nous venons d'entrer, nous allussions jusqu'à examiner quelle est la nature de la vertu, pour voir ensuite si elle peut s'enseigner ou non : afin que cet Epiméthée, après avoir négligé notre espèce dans la distribution dont il fut chargé, comme vous l'avez raconté, ne nous trompe point encore ici, & ne nous fasse point faire plus d'un faux pas dans cette recherche. Le Prométhée de votre fable m'a plu bien davantage qu'Epiméthée. C'est à son exemple que portant sur toute la suite de ma vie un regard de prévoyance, je m'applique soigneusement à l'étude de ces objets : & comme je vous l'ai dit d'abord, mon plus grand plaisir seroit de les approfondir avec vous, si vous y consentiez.

SOCRATE, a dit Protagoras, je loue votre ardeur, & votre talent à manier la dispute. Car entre les autres défauts dont je me flatte d'être exempt, je suis de tous les hommes le moins jaloux. Aussi ai-je dit de vous à beaucoup de personnes, que de tous ceux

que je connois, vous êtes celui dont je fais le plus d'estime; & que je vous mets infiniment au-dessus de tous ceux de votre âge. J'ajoute que je ne serois pas surpris qu'un jour vous eussiez place parmi les personnages célèbres pour leur sagesse. Nous converserons une autre fois sur ces matières, quand vous le jugerez à propos: pour le présent j'ai quelque autre chose de pressé à faire. Allez donc, ai-je répondu, si vous le croyez nécessaire, où vos affaires vous appellent. Quant à moi, il y a longtems que je devrois être rendu où j'ai dit qu'il me falloit aller: & je ne suis resté que pour faire plaisir au beau Callias. Après ces discours de part & d'autre, nous nous sommes retirés.



LE PREMIER HIPPIAS,

O U

DU BEAU (1),

*Dans le genre destructif, c'est-à-dire,
qu'on n'y établit rien sur la nature du
Beau, mais qu'on y combat les fauf-
ses définitions qu'en donne le Sophiste
Hippias.*

INTERLOCUTEURS

SOCRATE.

HIPPIAS D'ELIDE, *Sophiste.*

SOCRATE. Qu'il y a longtems, bel & sage
Hippias, que vous n'êtes venu à Athènes ?
Hippias. Je n'en ai pas le loisir, Socrate.

(1) Parce qu'il est traité du beau dans ce Dialogue,
Ficin & de Serres ont jugé à propos de le placer après le
Phédre, & de le séparer de l'autre Hippias qui traite
du mensonge. J'ai suivi Diogène Laërce, qui dans l'énu-
mération des ouvrages de Platon, joint ensemble ces
deux Dialogues, & appelle celui-ci, *le Premier Hippias*,
& l'autre *le Second Hippias*.

Lorsque Elide a quelque affaire à traiter avec une autre Cité, elle s'adresse toujours à moi préféablement à tout autre citoyen, & me choisit pour son Envoyé; persuadée que personne n'est plus capable de bien juger, & de lui faire un rapport fidele des choses qui lui sont dites de la part de chaque ville. J'ai donc été souvent député en différentes villes, & à Lacédémone plus souvent qu'ailleurs, pour un grand nombre d'affaires très-importantes. C'est pour cette raison, puisque vous voulez le sçavoir, que je viens rarement en ces lieux. *Socrate.* Voilà ce que c'est, Hippias, d'être un homme vraiment sage & accompli. Car vous êtes en état dans le particulier de procurer aux jeunes gens des avantages bien autrement précieux que l'argent qu'ils vous donnent en grande quantité; & en public, de rendre à votre patrie les services que doit lui rendre tout homme qui aspire non seulement à éviter le mépris, mais à mériter l'estime de ses concitoyens.

Cependant, Hippias, quelle peut être la cause pourquoi ces Anciens, dont les noms sont si célèbres pour la sagesse, un

Pittacus, un Bias, un Thalès de Milet, & ceux qui sont venus depuis jusqu'à Anaxagoras, se sont abstenus tous ou presque tous du maniement des affaires civiles ? *Hippias.* Quelle autre raison, Socrate, pensez-vous qu'on puisse alléguer, si ce n'est leur impuissance, & leur incapacité à embrasser l'un & l'autre à la fois, les affaires publiques & les particulières ? *Socrate.* Quoi donc, au nom de Jupiter ? Est-ce que, comme les autres arts se sont perfectionnés, & que les Ouvriers du tems passé sont des ignorans auprès de ceux d'aujourd'hui, nous dirons aussi, que votre art, à vous autres Sophistes, a fait les mêmes progrès, & que ceux des anciens qui s'appliquoient à la sagesse, n'étoient rien en comparaison de vous ? *Hippias.* Rien n'est plus vrai.

Socrate. Ainsi, Hippias, si Bias revenoit maintenant au monde, il paroîtroit ridicule auprès de vous : à-peu-près comme les Sculpteurs de nos jours disent que Dédale se feroit mocquer, s'il revivoit, & qu'il fit des ouvrages tels que ceux qui lui ont acquis de la célébrité (2). *Hippias.* A la vérité, So-

(2) Dédale, ancien Sculpteur, le premier, dit Solon, qui ait ouvert les yeux des statues, qu'on laisse

beaucoup de villes, & en devenant
venu il y a peu de tems de Corinthe,
il a parlé dans le Sénat avec beaucoup
de plaudissement; & donnant des
leçons, & s'entretenant avec les
grands, il en a reçu des sommes pro-

Pour ces anciens, aucun
ne devoit exiger de l'argent pour
leurs leçons, ni faire montre de faste
à toutes sortes de personnes; tant
simples, & tant ils ignoroient que
l'argent est une chose estimable.
Les deux Sophistes que je viens
de nommer ont plus gagné d'argent avec
leur art qu'aucun ouvrier n'en a retiré
par son art que ce soit. Protagoras avoit
fait la même chose. *Hippias.*

Socrate, que vous n'entendez
pas notre profession. Si vous sçavez
ce que l'art m'a valu d'argent, vous en
sçavez le prix. Et pour ne point parler
de mon art, je vous dirai que ce
jour étant allé en Sicile, lorsque
je y étois, & y jouissois d'une gran-
de réputation, quoiqu'il eût déjà un an
que je fusse beaucoup plus je
n'en avais amassé en fort peu de tems

...c'est un bien...
...le plus...
...grace...
...que les...
...grace...
...Soudain...
...Soudain...
...celle...
...sup...
...fa...
...l'i...
...na...
...te qu'il...
...tout le...
...parera...
...les n...
...tant...
...des tra...
...ciens...
...marque...
...avec...
...aussi le...
...sage...
...tout...

beaucoup de villes, & en dernier lieu étant venu il y a peu de tems de Céos à Athènes, il a parlé dans le Sénat avec beaucoup d'applaudissement; & donnant chez lui des leçons, & s'entretenant avec nôtre jeunesse, il en a reçu des sommes prodigieuses.

Pour ces anciens, aucun d'eux n'a cru devoir exiger de l'argent pour prix de ses leçons, ni faire montre de sa sagesse devant toutes sortes de personnes; tant ils étoient simples, & tant ils ignoroient combien l'argent est une chose estimable. Au lieu que les deux Sophistes que je viens de nommer, ont plus gagné d'argent avec leur sagesse, qu'aucun ouvrier n'en a retiré de quelque art que ce soit. Protagoras avant eux avoit fait la même chose. *Hippias*. Je vois bien, Socrate, que vous n'entendez pas le fin de nôtre profession. Si vous sçaviez combien elle m'a valu d'argent, vous en seriez étonné. Et pour ne point parler du reste, un jour étant allé en Sicile, lorsque Protagoras y étoit, & y jouissoit d'une grande réputation, quoiqu'il eût déjà un certain âge, & que je fusse beaucoup plus jeune que lui, j'amassai en fort peu de tems plus de cen-

cinquante mines, & plus de vingt mines d'un seul petit endroit qu'on appelle Inycus. De retour chez moi, je donnai cette somme à mon pere, qui en fut surpris & frappé ainsi que les autres citoyens. Et je crois avoir gagné seul plus d'argent, que deux autres Sophistes ensemble, tels qu'ils puissent être.

SOCRATE. En vérité, Hippias, voilà une belle & grande preuve de vôtre sagesse, de celle des hommes de nôtre siecle, & de leur supériorité à cet égard sur les anciens. Il faut convenir sur ce que vous dites, que l'ignorance de vos devanciers au tems d'Anaxagoras étoit extrême; puisqu'on rapporte qu'il est arrivé à Anaxagoras lui-même tout le contraire de ce qui vous arrive. Ses parens lui ayant laissé de grands biens, il les négligea & les laissa périr entièrement: tant sa sagesse étoit insensée. On raconte des traits à-peu-près semblables d'autres anciens. Il me paroît donc que c'est-là une marque bien claire de l'avantage que vous avez sur eux du côté de la sagesse. C'est aussi le sentiment commun, qu'*il faut que le sage soit principalement sage pour lui-même; & tout consiste en ce point à amasser le plus*

d'argent que l'on peut. Mais en voilà assez là-dessus.

DITES-moi encore une chose. De toutes les villes où vous avez été quelle est celle dont vous avez rapporté de plus grosses sommes? Il ne faut pas le demander; c'est sans doute Lacédémone, où vous êtes allé plus que par-tout ailleurs. *Hippias*. Non assurément, *Socrate*. *Socrate*. Que dites-vous-là? Est-ce de cette ville que vous auriez tiré le moins d'argent? *Hippias*. Je n'en ai jamais tiré une obole. *Socrate*. Voilà une chose bien étrange, & qui tient du prodige, *Hippias*. Dites-moi, je vous prie, n'auriez-vous point assez de sagesse pour rendre meilleurs du côté de la vertu ceux qui vous fréquentent & prennent vos leçons? *Hippias*. J'en ai de reste pour cela, *Socrate*. *Socrate*. Est-ce que vous étiez en état de rendre meilleurs les enfans des Inyiciens, & que vous ne pourriez pas en faire autant des enfans des Spartiates? *Hippias*. Il s'en faut de beaucoup. *Socrate*. C'est apparemment que les Siciliens sont curieux de devenir meilleurs, & que les Lacédémoniens ne s'en soucient pas. *Hippias*. Au contraire, *Socrate*,

les Lacédémoniens n'ont rien plus à vous.
Socrate. Auront-ils par hasard fait autre
commerce que d'argent ? Hippias. Nul-
lement ; ils en ont en abondance.

Socrate. Pour quelle raison donc, les
Lacédémoniens desirant de devenir mei-
leurs, & ayant de l'argent, & vous de vo-
tre côté pouvant leur être infiniment utile
à cet égard, ne vous ont-ils pas toujours
les poches pleines d'argent ? Cela ne vien-
droit-il point de ce que les Lacédémoniens
élevaient mieux leurs enfans que vous ne fa-
riez ? Est-ce-là ce que nous disons ? & en
convenez-vous ? Hippias. J'en suis bien éloi-
gné. Socrate. N'auriez-vous pu réussir à per-
suader aux jeunes gens de Lacédémone,
qu'en s'attachant à vous ils avanceraient av-
antage dans la vertu, qu'après de leurs
parens ? Ou bien n'avez-vous pu mettre
dans l'esprit de leurs pères, que pour peu
qu'ils prissent intérêt à leurs enfans, ils de-
voient vous en confier l'éducation, plutôt
que de s'en charger eux-mêmes ? Sans doute
qu'ils s'envioient point à leurs enfans le
bonheur de devenir aussi vertueux qu'il est
possible ? Hippias. Je ne pense pas qu'ils fuf-

sent dans cette disposition. *Socrate.* Lacédémone est pourtant une ville bien policée. *Hippias.* Sans contredit. *Socrate.* Mais dans les villes bien policées la vertu est ce qu'on estime le plus. *Hippias.* Assurément. *Socrate.* Personne au monde n'est d'ailleurs plus capable que vous de l'enseigner aux autres. *Hippias.* Personne, *Socrate.* *Socrate.* Celui donc qui sçauroit parfaitement apprendre à se tenir à cheval, ne seroit-il point considéré en Thessalie plus qu'en nul autre endroit de la Grèce? & n'est-ce pas là qu'il amasseroit le plus d'argent; ainsi que par-tout ailleurs où l'on auroit de l'ardeur pour cet exercice? *Hippias.* Selon toute apparence. *Socrate.* Et un homme capable d'enseigner les sciences les plus propres à inspirer la vertu, ne sera point honoré principalement à Lacédémone, & dans toute autre ville Grecque gouvernée par de bonnes loix? il n'en retirera pas, s'il le veut, plus d'argent que de nulle autre part? Et vous croyez, mon cher, qu'il fera plutôt fortune en Sicile & à Inycus? Vous ajouterais-je foi en cela, *Hippias?* car si vous l'ordonnez, il faudra bien vous croire.

Hippias. Ce n'est point l'usage à Lacédémone de toucher aux loix, Socrate, ni de donner aux enfans une autre éducation que celle qui est établie. *Socrate.* Comment dites-vous ? l'usage n'est point à Lacédémone d'agir sagement, mais de faire des fautes ? *Hippias.* Je n'ai garde de dire cela, Socrate. *Socrate.* N'agiroyent-ils pas sagement s'ils donnoient à leurs enfans une éducation meilleure, au lieu d'une moins bonne ? *Hippias.* J'en conviens ; mais la loi ne permet pas chez eux d'élever les enfans suivant une mode étrangère. Sans cela, je puis vous garantir que si quelqu'un avoit jamais reçu de l'argent à Lacédémone pour instituer la jeunesse, j'en aurois reçu plus que personne. Aussi se plaissent-ils à m'entendre, & m'applaudissent-ils. Mais, comme je viens de dire, la loi ne le permet point.

Socrate. Par la loi, Hippias, entendez-vous ce qui est nuisible ou salutaire à une ville ? *Hippias.* On a, ce me semble, l'utilité en vue dans les loix que l'on porte ; mais elles nuisent quelquefois, quand elles sont mal faites. *Socrate.* Quoi ! les Législateurs en donnant des loix ne les envisagent-ils

334. LE PREMIER HIPPIAS,

point comme le plus grand bien de l'Etat? & sans cela n'est-il pas impossible qu'un Gouvernement soit bien policé? *Hippias*. Vous avez raison. *Socrate*. Lors donc que ceux qui entreprennent de faire des loix, en manquent le but qui est le bien, ils manquent l'essence de la loi, & la loi elle-même. Qu'en pensez-vous? *Hippias*. A prendre la chose en rigueur, *Socrate*, cela est vrai : mais les hommes n'ont point coutume de l'entendre ainsi. *Socrate*. De qui parlez-vous, *Hippias*? des hommes instruits, ou des ignorans? *Hippias*. Du vulgaire. *Socrate*. Mais ce vulgaire connoît-il la vérité? *Hippias*. Non certes. *Socrate*. Ceux qui la connoissent regardent sans doute le plus avantageux comme plus légal en soi pour tous les hommes, que ce qui l'est moins. Ne l'accordez-vous pas? *Hippias*. Oui, j'accorde qu'ils reconnoissent que la chose est telle en soi. *Socrate*. Elle est donc telle en effet que les personnes instruites la conçoivent? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Or il est plus avantageux, à ce que vous dites, pour les Lacédémoniens, d'être élevés selon votre plan d'éducation, qui leur est étranger, que suivant le plan reçu chez eux.

Hippias. Et je dis vrai. *Socrate.* N'avouez-vous pas aussi, *Hippias*, que ce qui est plus avantageux est plus légal ? *Hippias.* J'en suis convenu en effet. *Socrate.* Donc, selon vos principes, il est plus légal pour les enfans de Lacédémone d'être élevés par *Hippias*, & moins légal d'être élevés par leurs parens, si dans la réalité votre éducation doit leur être plus avantageuse. *Hippias.* Elle le feroit, *Socrate.* *Socrate.* Ainsi les Lacédémoniens pechent contre les loix, lorsqu'ils refusent de vous donner de l'argent, & de vous confier leurs enfans. *Hippias.* Je vous l'accorde: aussi bien il me paroît que vous parlez pour moi ; & j'aurois tort de vous contredire. *Socrate.* Voilà donc, mon cher ami, les Lacédémoniens convaincus de violer les loix, & cela sur les objets les plus importans, eux qui passent pour le mieux policé de tous les peuples.

MAIS au nom des Dieux, *Hippias*, en quelle occasion vous applaudissent-ils, & vous écoutent-ils avec plaisir ? C'est apparemment quand vous leur parlez du cours des astres & des révolutions célestes, que vous connoissez mieux que personne. *Hip-*

pias. Point du tout : ils n'ont aucun goût pour ces sciences. *Socrate.* C'est donc sur la Géométrie qu'ils aiment à vous entendre discourir ? *Hippias.* Nullement : la plupart d'entre eux ne sçavent pas même compter , pour ainsi dire. *Socrate.* A ce compte ils sont bien éloignés de vous écouter volontiers, quand vous expliquez l'art du calcul. *Hippias.* Je vous en assure. *Socrate.* C'est sans doute sur les choses qu'aucun homme n'a distinguées avec plus de précision que vous, la valeur des lettres & des syllabes , des harmonies & des mesures ? *Hippias.* De quelles harmonies, mon cher, & de quelles lettres parlez-vous ? *Socrate.* Dites-moi vous-même sur quoi ils se plaisent à vous entendre, & vous applaudissent, puisque je ne sçaurois le deviner. *Hippias.* Lorsque je leur parle, *Socrate*, de la généalogie des Héros & des grands hommes , de l'origine des villes , & de la manière dont elles ont été fondées dans les premiers tems, en général de toute l'histoire ancienne ; c'est alors qu'ils m'écoutent avec le plus grand plaisir. De façon que pour les satisfaire, j'ai été obligé d'étudier & d'apprendre avec soin tout cela. *Socrate.* En vérité,

rité, Hippias, vous êtes heureux que les Lacédémoniens ne prennent pas plaisir à entendre nommer de suite tous nos Arcinomes depuis Solon : sans quoi, vous auriez pris bien de la peine à vous mettre tous ces noms dans la tête. Hippias. Quelle peine, Socrate ? je n'ai qu'à entendre une seule fois cinquante noms ; je les répéterai par cœur. Socrate. Vous dites vrai : je ne faisais pas attention que vous avez une mémoire excellente. Je conçois donc que c'est avec beaucoup de raison que les Lacédémoniens se plaisent à vos discours, vous qui savez tant de choses, & qu'ils s'adressent à vous, comme les enfans aux Vieilles, pour leur faire des contes divertissans.

HIPPIAS. Je vous assure, Socrate, que je m'y suis fait dernièrement beaucoup d'honneur, en exposant quelles sont les meilleures occupations auxquelles un jeune homme doit s'appliquer. Car j'ai composé là-dessus un fort beau discours, écrit d'ailleurs en termes choisis. En voici le sujet & le commencement. Je suppose qu'après la prise de Troie, Néoptolème s'adressant à Nestor lui demande quels sont les beaux exercices

338 LE PREMIER HIPPIAS,

qu'un jeune homme doit cultiver pour rendre son nom très-célèbre. Nestor après cela prend la parole, & lui suggère je ne sais combien de pratiques tout-à-fait belles. Je l'ai lu publiquement à Lacédémone, & je dois le lire ici dans trois jours à l'Ecole de Phidostate, avec beaucoup d'autres choses qui méritent d'être entendues: je m'y suis engagé à la prière d'Eudicus fils d'Apémantre. Vous me ferez plaisir de vous y rendre, & d'amener avec vous d'autres personnes en état de juger des matières qui s'y traiteront. *Socrate.* Cela sera, s'il plaît à Dieu, *Hippias* (4).

Pour le présent, daignez me répondre sur une petite question que j'ai à vous faire à ce sujet, & que vous m'avez rappelée à l'esprit fort à propos. Il n'y a pas longtemps, mon cher ami, que disputant avec quelqu'un, & blâmant de certaines choses comme laides, & en approuvant d'autres comme belles, il m'a jeté dans un grand embarras, m'interrogeant en cette manière d'un ton très-insultant: *Socrate*, m'a-t-il dit,

(4) Cet endroit annonce le lieu, l'occasion, & les personnages du second *Hippias*.

d'où connoissez-vous donc les belles choses & les laides ? Voyons un peu : pourriez-vous me dire ce que c'est que le beau ? Et moi, vû mon incapacité, je suis demeuré interdit, & n'ai sçû quelle bonne réponse lui faire. Au sortir donc de cet entretien, je m'e suis mis en colere contre moi-même, me reprochant mon ignorance, & j'ai bien promis que le premier de vous autres Sages que je rencontrerois, je l'écouterois, je m'instruirois, & qu'après m'être bien exercé, j'irois retrouver celui qui m'a interrogé, pour renouveler la dispute.

AINSI vous venez, comme j'ai dit, fort à propos. Enseignez-moi, je vous prie, à fond ce que c'est que le beau, & tâchez de me répondre avec la plus grande précision ; de peur qu'étant de nouveau confondu par cet homme, je ne lui apprête à rire pour la seconde fois. Vous êtes sans doute parfaitement instruit sur ce que je vous demande, & parmi tant de connoissances que vous possédez, celle-ci est apparemment une des moindres. *Hippias*. C'est assurément une des moindres, *Socrate*, & elle n'est, pour ainsi dire, d'aucun prix. *Socrate*. Ainsi je l'appren-

drai facilement , & personne désormais ne me confondra. *Hippias*. Personne, j'en réponds. Ma profession sans cela n'auroit rien que de commun & de méprisable. *Socrate*. Par Junon, vous m'annoncez une bonne nouvelle, Hippias, s'il est vrai que nous puissions venir à bout de cet homme. Mais ne vous général-je pas, si faisant ici son personnage, j'attaque vos discours à mesure que vous répondrez, afin que vous m'exerciez davantage ? car je m'entends assez à faire des objections ; & si cela vous est indifférent, je veux vous proposer mes difficultés, pour devenir plus ferme dans ce que j'aurai appris. *Hippias*. Argumentez, j'y consens : aussi bien, comme j'ai dit, cette question n'est point importante ; & je vous mettrois en état d'en résoudre de bien plus difficiles, de façon qu'aucun homme ne pourroit vous réfuter. *Socrate*. Je suis ravi de ce que vous me dites. Allons, puisque vous le voulez, je vais me mettre à sa place, & tâcher de vous interroger.

Si vous récitiez en sa présence ce discours, que vous avez, dites-vous, composé sur les beaux exercices que l'on doit cul-

ce qui est beau ? *Socrate*. Ce n'est pas-là ce qu'il demande, ce me semble, Hippias, mais ce que c'est que le beau. *Hippias*. Et quelle différence y a-t-il entre ces deux questions ? *Socrate*. Est-ce qu'il ne vous paroît pas qu'il y en ait ? *Hippias*. Il n'y en a point en effet. *Socrate*. Il est évident que vous sçavez cela mieux que moi. Cependant faites attention, mon cher. Il vous demande non pas qu'est-ce qui est beau, mais ce que c'est que le beau. *Hippias*. Je comprends, mon cher ami : je vais lui dire ce que c'est que le beau, & je ne crains pas qu'on me réfute. Vous sçavez donc, puisqu'il faut vous dire la vérité, que le beau c'est *une belle fille*.

Socrate. Par le chien (5), Hippias, voilà une belle & brillante réponse. Si je m'en fers, aurai-je répondu, & répondu juste à la question, & ne me réfutera-t-on point ? *Hippias*. Comment vous réfuteroit-on, Socrate, puisque tout le monde pense de même, & que ceux qui entendront vôtre réponse, vous rendront tous témoignage qu'elle est bonne ? *Socrate*. Soit, je le veux bien. Vo-

(5) Socrate jure ailleurs, dans le *Gorgias* je crois, par le chien d'*Egypte*, c'est-à-dire, par Anubis.

vous, Hippias, que je répète à mes amis ce que vous venez de dire. Ces hommes si terrogers à-peu-près en cette sorte : *interroge* te, répondez-moi : toutes les choses que vous appelez belles, ne sont-elles pas telles, autant qu'il y a quelque chose de beau par soi-même ? Je lui répondrai qu'une jeune fille est ce beau par lequel toutes les autres choses sont belles (6). Hippias s'opposera qu'il entreprenne avec elle, et qu'il y a plus que ce que vous aimez sans aucun point ; ou s'il l'entreprend, il ne s'acquiescevra pas de raison ? *Interroge* je suis sûr, mon cher, qu'il l'entreprendra s'il se rendra maître par là, et qu'il y a une chose même fera voir. Je vous prie de vous faire part de ce qu'il en dira. Hippias. Faites.

SOCRATE. Que vous êtes aimable, *Interroge* te, me dira-t-il. Une jeune personne n'est-ce pas quelque chose de beau, puisqu'elle-même l'a vue et sentie dans un de ses amis (7) ? Que répondrons-nous, Hippias ?

(6) Je lis. & *interroge*, au lieu de *interroge*.

(7) Dans l'original, tout est en latin, et l'auteur lui-même l'a vu et sentie dans un de ses amis. Voyez *Interroge*, au lieu de *interroge*.

corderons-nous pas qu'une belle cavale est belle? Car comment oser soutenir que ce qui est beau n'est pas beau? *Hippias*. Vous dites vrai; Socrate, & l'éloge du Dieu est bien fondé. En effet nous avons chez nous des cavales parfaitement belles. *Socrate*. Fort bien, dira-t-il. Mais quoi? une belle lyre n'est-elle pas belle? En conviendrons-nous, Hippias? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Cet homme me dira après cela; j'en suis à-peu-près sûr, & j'en juge par son caractère d'esprit. Quoi donc, mon cher ami? une belle marmite n'est-elle pas quelque chose de beau? *Hippias*. Quel homme est-ce donc-là, Socrate? Qu'il est grossier, d'oser employer des termes si bas dans un sujet grave? *Socrate*. Il est ainsi fait, Hippias. Ce n'est point un esprit cultivé, mais un homme du commun, qui ne se soucie de rien que de la vérité. Il faut pourtant lui répondre; & je vais dire le premier mon avis. Si une marmite est faite par un habile potier; si elle est unie, ronde & bien cuite, comme sont quelques-unes de ces belles marmites à deux anses, qui tiennent six congés, & sont faites au tour: si c'est d'une pareille marmite qu'il
veut

veut parler, il faut avouer qu'elle est belle. Car comment dirions-nous que ce qui est beau n'est pas beau ? *Hippias*. En aucune maniere, *Socrate*. *Socrate*. Une belle marmite est donc aussi quelque chose de beau, dira-t-il. Répondez. *Hippias*. Je pense, *Socrate*, que cela est vrai. Ce meuble à la vérité est beau, quand il est bien travaillé : mais tout ce qui est de ce genre ne mérite pas d'être appelé beau en comparaison d'une belle cavale, d'une belle fille, & de toutes les autres belles choses.

Socrate. A la bonne heure. Je comprends, *Hippias*, comment il nous faut répondre à celui qui nous fait ces questions. Mon ami, lui dirons-nous, ignorez-vous combien est vrai le mot d'Héraclite, que le plus beau des Singes est laid, si on le compare à toute autre espece ? De même la plus belle des marmites comparée avec l'espece des filles, est laide, comme dit le sage *Hippias*. N'est-ce pas-là ce que nous lui répondrons, *Hippias* ? *Hippias*. Oui, *Socrate* : c'est très-bien répondu. *Socrate*. Ecoutez donc. Voici à coup sûr ce qu'il ajoutera. Quoi, *Socrate* ! n'arrivera-t-il pas à l'espe-

ce des filles,
Dieux, la mē-
marmites mise
les? La plus be-
laide en compar-
que dit Héraclite
me le plus sage
à-vis de Dieu pour
toutes les autres
nous, Hippias,
de comparée à l'
Qui pourroit all-

Socrate. Si
se mettra à rire,
rappelez-vous l'
te? Oui, répon-
dé ce que c'est
prendra-t-il, e-
vous me donne-
e votre aveu,
le? Il y a ap-
conseillez-
re? Hipp-
si raiso-
n'est p-
lais,



ce des filles, si on la compare à celle des Dieux, la même chose qu'à l'espece des marmites mise en parallele avec celle des filles? La plus belle fille ne paroîtra-t-elle pas laide en comparaison? Et n'est-ce pas aussi ce que dit Héraclite que vous citez, que l'homme le plus sage ne paroîtra qu'un singe vis-à-vis de Dieu pour la sagesse, la beauté, & toutes les autres perfections? Accorderons-nous, Hippias, que la plus belle fille est laide comparée à l'espece des Dieux? *Hippias.* Qui pourroit aller là-contre, Socrate?

Socrate. Si nous lui faisons cet aveu, il se mettra à rire, & me dira: Socrate, vous rappelez-vous la question que je vous ai faite? Oui, répondrai-je. Vous m'avez demandé ce que c'est que le beau. Et puis, reprendra-t-il, étant interrogé sur le beau, vous me donnez pour belle une chose qui, de votre aveu, n'est pas plutôt belle que laide? Il y a apparence, lui dirai-je. Ou que me conseillez-vous, mon cher ami, de lui répondre? *Hippias.* Cela même. *Socrate.* Il aura aussi raison de soutenir que l'espece humaine n'est pas belle en comparaison des Dieux. Mais, poursuivra-t-il, si je vous

avois demandé au commencement, qu'est-ce qui est en même tems beau & laid? & que vous m'eussiez fait la réponse précédente, n'auriez-vous pas bien répondu? Vous semble-t-il encore que le beau par lui même, qui orne & rend belles toutes les autres choses, du moment qu'elles participent à son essence, soit une fille, une cavale, une lyre.

Hippias. Si c'est là, Socrate, ce qu'il veut sçavoir, rien n'est plus aisé que de lui dire ce que c'est que ce beau, qui sert d'ornement à tout le reste, & dont la présence embellit toutes choses. Votre homme, à ce que je vois, est un imbécille, qui ne se connoît pas du tout en belles choses. Vous n'avez qu'à lui répondre; Ce beau que vous me demandez n'est autre que l'or; il sera embarrasé, & ne s'avisera pas de vous réfuter. Car nous sçavons tous que par-tout où l'or se trouve, ce qui paroît laid auparavant, paroît beau, dès que l'or lui servira d'ornement. *Socrate.* Vous ne connoissez point cet homme; *Hippias.* Vous ignorez jusqu'à quel point il est difficile, & combien il a de peine à approuver ce qu'on lui dit. *Hippias.* Qu'est-ce que cela fait, Socrate?

Il faut bon gré, mal gré, qu'il se paye d'une raison quand elle est bonne, ou s'il ne veut pas la recevoir, qu'il se rende ridicule.

SOCRATE. Hé bien, mon cher, bien loin de se payer de cette réponse, il s'en moquera, & me dira : Insensé que vous êtes (8), pensez-vous que Phidias fût un mauvais Ouvrier ? Bien au contraire, lui répondrai-je, ce me semble. *Hippias*. Et vous aurez raison. *Socrate*. Je le pense en effet. Mais lorsque j'aurai reconnu que Phidias est un habile Sculpteur, mon homme reprendra : Quoi donc ! Phidias, à votre avis, n'avoit-il nulle idée de ce beau dont vous parlez ? Pour quelle raison, lui dirai-je ? C'est, continuera-t-il, parce qu'il n'a point fait d'or les yeux de Minerve, ni son visage, ni ses pieds, ni ses mains ; s'il est vrai que tout cela étant d'or dût paroître très-beau : mais d'ivoire. Il est évident qu'il n'a fait cette faute que par ignorance, ne sachant pas que le propre de l'or est d'embellir toutes les choses dans lesquelles il entre. Lorsqu'il

(8) Le mot Grec *περὶ φασγάνης* signifie, *atteint de la vapeur de la foudre, fulgurisé*. De Setres paroît avoir le *περὶ φασγάνης*.

nous parlera de la sorte , que lui répondrons-nous , Hippias ? *Hippias*. Cela n'est pas difficile. Nous lui dirons que Phidias a bien fait : car l'yvoire est beau aussi , je pense. *Socrate*. Pourquoi donc , répliquera-t-il , Phidias n'a-t-il pas fait de même le milieu des yeux d'yvoire , mais de marbre , ayant trouvé un morceau de marbre parfaitement ressemblant à l'yvoire (9) ? Est-ce qu'un beau marbre est aussi une belle chose ? Le dirons-nous , Hippias ? *Hippias*. Oui , lorsqu'il convient. *Socrate*. Et lorsqu'il ne convient pas , accorderai-je ou non qu'il est laid ? *Hippias*. Accordez-le , lorsqu'il ne convient pas.

SOCRATE. Mais quoi , l'habile homme , me dira-t-il ! l'yvoire , l'or même n'embellit-il point les choses auxquelles il convient , & n'enlaidit-il point celles auxquelles il ne convient pas ? Nierons-nous qu'il ait raison , ou l'avouons-nous ? *Hippias*. Nous avouons que ce qui convient à chaque chose , la fait paroître belle. *Socrate*. Quand on fait bouillir , dira-t-il , cette belle marmite dont nous parlions tout à l'heure , pleine d'une

(9) A la couleur près.

belle purée, quelle cuillère convient à cette marmite ? Une d'or, ou de bois de figuier ? *Hippias.* Grands Dieux ! quelle espèce d'homme est-ce donc-là, Socrate ? Ne voulez-vous pas me dire qui c'est ? *Socrate.* Quand je vous dirois son nom, vous ne le connoîtriez pas. *Hippias.* Je connois du moins dès à présent que c'est un ignorant. *Socrate.* C'est un songe-creux, Hippias. Que lui répondrons-nous cependant, & laquelle de ces deux cuillères dirons-nous qui convient mieux à la purée & à la marmite ? N'est-il pas évident que c'est celle de figuier ? car elle donne une meilleur odeur à la purée : d'ailleurs, mon cher, il n'est point à craindre qu'elle casse la marmite, que la purée se répande, que le feu s'éteigne, & que les convives soient privés d'un excellent mets ; accidens auxquels la cuillère d'or exposerait. En sorte que nous devons dire, selon moi, que la cuillère de figuier convient mieux que celle d'or ; à moins que vous ne foyez d'un autre avis. *Hippias.* Elle convient mieux en effet, Socrate.

Je vous avouerai pourtant que je ne daignerois pas répondre à un homme qui me

feroit de pareilles questions. *Socrate*. Vous auriez raison , mon cher ami. Il ne vous conviendrait pas d'entendre des termes aussi bas , étant richement vêtu , comme vous êtes , chauffé élégamment , & renommé chez tous les Grecs pour votre sagesse. Quant à moi , je ne risque rien à converser avec ce grossier personnage. Instruisez-moi donc auparavant , & répondez à cause de moi. Si la cuillière de figuier , dira-t-il , convient mieux que celle d'or , n'est-il pas vrai qu'elle est plus belle (10) , puisque vous êtes convenu , *Socrate* , que ce qui convient est plus beau que ce qui ne convient pas ? Avouons-nous , *Hippias* , que la cuillière de figuier est plus belle que celle d'or ? *Hippias*. Voulez-vous , *Socrate* , que je vous apprenne une définition du beau , avec laquelle vous couperez court à toutes les questions de cet homme ? *Socrate*. De tout mon cœur ; mais dites-moi auparavant laquelle des deux cuillières dont je parlois à l'instant je répondrai qui est la plus convena-

(10) J'ai ôté le nom d'*Hippias* , qui m'a paru inséré ici mal à propos , & j'ai mis tout ceci dans la bouche de *Socrate*.

ble & la plus belle. *Hippias*. Hé bien, répondez - lui, si vous voulez, que c'est celle de figuier. *Socrate*. Vous pouvez dire maintenant ce que vous aviez envie de dire tout à l'heure. Aussi-bien si je réponds que le beau est la même chose que l'or, on me prouvera sur cette réponse, que l'or n'est pas plus beau qu'un morceau de bois de figuier. Voyons donc votre nouvelle définition du beau.

Hippias. Vous allez l'entendre. Il me paroît que vous cherchez une espèce de beau, qui soit tel que jamais & en aucun lieu il ne passe pour laid au jugement de personne. *Socrate*. C'est cela même, *Hippias* : Vous concevez fort bien la chose. *Hippias*. Ecoutez donc. Car si on a seulement le mot à répliquer à ceci, dites hardiment que je ne sçais absolument rien (11). *Socrate*. Dites au plus vite, au nom des Dieux. *Hippias*. Je dis donc qu'en tout tems, pour tout homme, & en tous lieux, c'est une très-belle chose d'avoir des richesses, de la santé, de

(11) Je lis *ἴστω*, au lieu de *ἴστωμαι*. Sans cette correction le texte est inexplicable, quoique Henri-Etienne se tourmente pour y trouver un sens.

vous-là ! Cet homme est-il votre maître ? Et s'il vous fait un pareil traitement , il ne fera pas traîné devant les Juges , & puni comme il le mérite ? Est-ce qu'il n'y a point de justice à Athènes , & qu'on laisse les citoyens se frapper injustement les uns les autres ? *Socrate*. On ne le souffre en aucune manière. *Hippias*. Il sera donc puni , s'il vous frappe contre toute raison. *Socrate*. Il ne me paroît pas , Hippias , qu'il eût tort de me frapper , si je lui faisois cette réponse : je pense même le contraire. *Hippias*. A la bonne heure , *Socrate* : puisque c'est votre avis , c'est aussi le mien.

SOCRATE. Ne vous dirai-je pas pourquoi je pense qu'il feroit en droit de me frapper , si je lui répondois de la sorte ? Me battriez-vous vous-même sans m'entendre ? ou écouteriez-vous mes raisons ? *Hippias*. Ce seroit un procédé bien étrange , *Socrate* , si je refusois de les entendre. Quelles sont-elles ? parlez. *Socrate*. Je vais vous les dire , toujours sous le nom de celui dont je fais ici le personnage ; pour ne pas me servir vis-à-vis de vous des expressions dures & choquantes qu'il ne m'épargnera pas. Car voici , je vous

le garantis, ce qu'il me dira. Parlez, Socrate : pensez-vous que j'aurois si grand tort de vous battre, après que vous m'avez chanté avec tant d'ignorance ce beau dithyrambe (12), qui n'a aucun rapport à ma question ? Comment cela, lui répondrai-je ? Comment, dira-t-il ? Vous n'avez seulement pas l'esprit de vous souvenir que je vous demande quel est ce beau qui embellit toutes les choses où il se trouve, pierre, bois, homme, Dieu, toute espèce d'action & de science. Car tel est, Socrate, le beau dont je vous demande la définition ; & je ne puis pas plus me faire entendre, que si j'avois à mes côtés une pierre, & encore une pierre de meule, & que vous n'eussiez ni oreilles ni cervelle. Ne vous fâchiez-vous point, Hippias, si, épouvanté de ce discours, je répondois : C'est Hippias qui m'a dit que le beau étoit cela ; je l'interrogeois cependant comme vous m'interrogez ici, sur ce qui est beau pour tout le monde & toujours ? Qu'en dites-vous ? Ne vous fâcherez-vous pas, si je

(12) Il appelle ainsi la définition qu'on vient de lire, parce que c'est plutôt une description poétique qu'une définition.

lui parle ainsi ? *Hippias*. Je suis bien sûr, *Socrate*, que le beau est & paroîtra tel à tout le monde, que je vous ai dit. *Socrate*. Le fera-t-il aussi, reprendra cet homme ? Car le beau est toujours beau. *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. Ne l'étoit-il pas, dira-t-il encore ? *Hippias*. Oui, il l'étoit.

Socrate. L'Etranger d'Elide, poursuivra-t-il, vous a-t-il dit qu'il fût beau pour Achille d'être conduit au tombeau après ses ancêtres, ainsi que pour son ayeul Eacus, & les autres qui sont issus des Dieux, & pour les Dieux eux-mêmes ? *Hippias*. Qu'est-ce que cet homme-là ? Envoyez-le au gibet. Voilà des questions, *Socrate*, qui ne sont gueres religieuses. *Socrate*. Mais quoi ? n'est-il pas tout-à-fait impie, lorsqu'on nous fait de pareilles questions, de répondre affirmativement ? *Hippias*. Peut-être. *Socrate*. Peut-être donc vous êtes cet impie, me dira-t-il, vous qui soutenez qu'il est beau toujours & pour tout le monde, d'être mis au tombeau par ses descendans, & d'y conduire ses ancêtres. Hercule & les autres qu'on vient de nommer, ne sont-ils pas compris dans ces mots, *tout le monde* ? *Hippias*.

Je n'ai pas prétendu parler ainsi pour les Dieux. *Socrate*. Ni pour les Héros apparemment. *Hippias*. Non, du moins ceux qui sont enfans des Dieux. *Socrate*. Mais pour ceux qui ne le sont pas. *Hippias*. Oui pour ceux-là. *Socrate*. A votre compte donc, c'eût été, ce semble, une chose affreuse, impie, honteuse pour les Héros tels que Tantale, Dardanus & Zethus, & belle pour Pelops & les autres nés de mortels comme lui. *Hippias*. Je le pense ainsi. *Socrate*. Vous pensez donc, répliquera-t-il, ce que vous ne disiez pas tout à l'heure, qu'être enséveli par ses descendans après avoir rendu le même devoir à ses ancêtres, est une chose honteuse en certaines rencontres & pour quelques-uns; ou plutôt qu'il est impossible, selon toute apparence, que cela devienne & soit beau pour tout le monde. Ensorte que ce prétendu beau est sujet aux mêmes inconvéniens que les précédens, la fille & la marmite; & qu'il est même d'une manière plus ridicule beau pour les uns, & laid pour les autres. Quoi donc, *Socrate*, poursuivra-t-il? Ne pourrez-vous ni aujourd'hui ni jamais satisfaire à ma question, & me dire ce

que c'est que le beau ? Tels sont à-peu-près les reproches qu'il me fera, & à juste titre, si je lui donne cette réponse.

VOILÀ pour l'ordinaire, Hippias, de quelle maniere il converse avec moi. Quelquefois cependant, comme s'il avoit compassion de mon ignorance & de mon incapacité, il me demande, en me suggérant en quelque sorte ce que je dois dire, si telle chose ne me paroît pas être le beau. Il en use de même par rapport à tout autre sujet sur lequel il m'interroge, & qui fait la matiere de l'entretien. *Hippias.* Que voulez-vous dire par-là, Socrate ? *Socrate.* Je vais vous l'expliquer. Mon pauvre Socrate, me dit-il, laissez-là toutes ces réponses & les autres semblables ; elles sont trop ineptes, & trop aisées à réfuter. Voyez plutôt si le beau ne feroit point ce dont nous avons touché un mot dans une réponse, lorsque nous avons dit que l'or est beau pour les choses auxquelles il convient, & laid pour celles auxquelles il ne convient pas : qu'il en est de même pour tout le reste où cette convenance se trouve. Examinez donc le convenable en lui-même & dans sa na-

ture, pour voir s'il ne seroit point le beau que nous cherchons.

MA coutume est de me rendre à son avis, lorsqu'il me propose de pareilles choses, parce que je n'ai rien à lui opposer. Mais vous, jugez-vous que le convenable soit le beau? *Hippias*. Tout-à-fait, *Socrate*. Examinons bien, de peur de nous tromper. *Hippias*. Il faut examiner sans doute. *Socrate*. Voyez-donc. Appellons-nous *convenable* ce qui fait paroître belles les choses où il se trouve? ou bien ce qui les rend belles en effet? Ou n'est-ce ni l'un ni l'autre? *Hippias*. Il me paroît que c'est l'un ou l'autre. *Socrate*. Est-ce ce qui les fait paroître belles? comme lorsque quelqu'un ayant pris un habit ou une chaussure qui lui va bien, paroît plus beau, fût-il d'ailleurs d'un extérieur ridicule. Si le *convenable* fait paroître les choses plus belles qu'elles ne sont, c'est donc une espèce de tromperie en fait de beau; & ce n'est point ce que nous cherchons, *Hippias*. Car nous cherchons ce qui fait que les belles choses sont réellement belles. De même que l'excédent est ce qui rend grandes toutes les choses grandes: c'est en effet par-là

qu'elles sont grandes; & quand même elles ne le paroîtroient pas, s'il est vrai qu'elles excèdent, elles sont nécessairement grandes (13): pareillement le beau, disons-nous, est ce qui rend belles toutes les belles choses, soit qu'elles paroissent telles, ou non. Evidemment ce n'est point le convenable, puisque, de vôtre aveu, il fait paroître les choses plus belles qu'elles ne sont, & ne les laisse point paroître telles qu'elles sont. Il nous faut donc essayer, comme je viens de dire, de découvrir ce qui fait que les belles choses sont belles, soit qu'elles le paroissent ou non: car si nous cherchons le beau, c'est-là ce que nous cherchons.

HIPPIAS. Mais *le convenable*, Socrate, rend belles & fait paroître telles toutes les choses où il se rencontre. *Socrate*. Il est donc impossible, cela posé, que ce qui est réellement beau ne paroisse pas beau, ayant en foi ce qui le fait paroître tel. *Hippias*. Cela est impossible. *Socrate*. Avouons-nous, Hip-

(13) Socrate suppose ici avec raison qu'il n'y a dans tout ce qui est fini que des grandeurs comparées, & point de grandeur absolue.

Hippias, que les loix & les institutions réellement belles font réputées & paroissent telles toujours & aux yeux de tout le monde ? ou tout au contraire, qu'on n'en connoît pas toujours la beauté, & que c'est un des principaux sujets de dispute & de querelles tant entre les particuliers qu'entre les Cités ? *Hippias*. Il me paroît plus vrai de dire, Socrate, qu'on n'en connoît pas toujours la beauté. *Socrate*. Cela n'arriveroit pas cependant, si elles paroissoient ce qu'elles font ; & elles le paroistroient, si le *convenable* étoit la même chose que le beau, & que non seulement il rendît les choses belles, mais les fît paroître telles. Ainsi le convenable est le beau que nous cherchons, si c'est ce qui rend une chose belle, & non ce qui la fait paroître belle. Si au contraire le convenable donne seulement aux choses l'apparence de la beauté, ce n'est point le beau que nous cherchons, puisqu'il les fait être belles. Pour ce qui est de donner aux objets l'apparence & la réalité, soit de la beauté, soit de toute autre qualité, c'est ce que la même chose ne sçauroit faire. Ainsi choisissons quelle propriété nous donnerons

au convenable, de faire paroître les choses belles, ou de les rendre telles. *Hippias*. A mon avis, Socrate, il les fait paroître belles. *Socrate*. Dieux ! La connoissance que nous croyions avoir de la nature du beau, nous échappe donc, Hippias, puisque nous jugeons que *le convenable* est autre que le beau. *Hippias*. Vraiment oui, Socrate ; & cela me paroît bien étrange.

Socrate. Ne lâchons pourtant pas prise, mon cher ami : j'ai encore quelque espérance que nous découvrirons ce que c'est que le beau. *Hippias*. Assurément, Socrate : car ce n'est pas une chose bien difficile à trouver. Pour moi, je suis sûr que si je me retirerois un moment à l'écart pour méditer là-dessus, je vous en donnerois une définition au-dessus de tout pour la justesse. *Socrate*. Oh ! Ne vous vantez point, Hippias. Vous voyez combien d'embarras cette recherche nous a déjà causé : prenez garde que le beau ne se fâche contre nous, & ne s'éloigne encore davantage. J'ai tort cependant de parler ainsi. Vous le trouverez aisément, je pense, lorsque vous serez seul. Mais, au nom des Dieux, trouvez-le en ma présen-

ce; & si vous l'aimez mieux, continuons à le chercher ensemble. Si nous le découvrons, ce sera le mieux du monde: sinon, il faudra bien que je prenne mon malheur en patience: pour vous, vous ne m'aurez pas plus tôt quitté, que vous le trouverez sans peine. Si nous faisons maintenant cette découverte, je ne vous importunerai certainement point, comme je ne marquerai pas de faire, en vous demandant ce que c'est que vous avez trouvé seul.

Voyez si ceci ne seroit pas le beau. Je dis que c'est . . . Examinez bien, & écoutez-moi attentivement, de peur que je ne dise une sottise. Le beau donc par rapport à nous, c'est ce qui nous est utile (14). Voici sur quoi je fonde cette définition. Nous appelons de beaux yeux, non ceux qui sont tels, qu'ils ne peuvent rien voir, mais ceux qui ont la faculté de voir, & sont utiles pour cette fin. N'est-ce pas? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Ne disons-nous pas de même du corps entier, qu'il est beau soit pour la course, soit pour la lutte? pareillement de tous les animaux, par exemple, qu'un che-

(14) Il n'est question ici que de l'utilité physique.

val est beau, un coq, une caille ; de tous les meubles , de toutes les voitures , tant de terre que de mer , comme les bateaux & les galeres ; de tous les instrumens , soit de Musique , soit des autres arts ; & encore , si vous le voulez , des institutions & des loix ? Nous donnons ordinairement à toutes ces choses la qualité de belles , envisageant chacune d'elles sous le même jour , par rapport aux propriétés qu'elle tient ou de la nature , ou de l'adresse de l'ouvrier , ou de l'institution des hommes ; appellant beau ce qui est utile , entant qu'il est utile , relativement à l'objet pour lequel il est utile , & autant de tems qu'il est utile ; & laid , ce qui est inutile à tous égards. N'est-ce pas aussi vôtre avis , Hippias ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Ainsi nous avons raison de dire que le beau n'est autre chose que l'utile. *Hippias.* Sans contredit, Socrate.

Socrate. N'est-il pas vrai que ce qui a la puissance d'exécuter quoi que ce soit , est utile par rapport à ce qu'il est capable d'exécuter ? & que ce qui en est incapable , est inutile ? *Hippias.* Sans doute. *Socrate.* La puissance est donc une belle chose , & l'impuissance une chose laide. *Hippias.* Assuré-

ment: tout rend témoignage à la vérité de cette définition, Socrate; mais sur-tout ce qui concerne la politique. En effet être puissant dans le gouvernement politique & dans sa propre ville, est ce qu'il y a de plus beau au monde, comme ne rien pouvoir est ce qu'il y a de plus laid. *Socrate.* C'est fort bien dit. Et, au nom des Dieux, *Hippias*, n'est-ce pas pour cette raison que rien n'est plus beau que la sagesse, ni plus laid que l'ignorance? *Hippias.* Et pour quelle autre raison, s'il vous plaît, Socrate?

Socrate. Arrêtez un moment, mon cher ami: je tremble pour ce que nous dirons après cela. *Hippias.* Que craignez-vous, Socrate, maintenant que votre recherche procède on ne peut mieux? *Socrate.* Je le voudrois bien: mais examinez, je vous prie, ceci avec moi. Ne peut-il pas arriver qu'on fasse ce qu'on ne sçauroit, & ce qu'on ne peut absolument faire? *Hippias.* Nullement: & comment voulez-vous qu'on fasse ce qu'on ne peut faire? *Socrate.* N'est-il pas vrai que ceux qui pechent & font de mauvaises actions involontairement, ne les auroient pas commises, s'ils n'avoient pas pu

les commettre ? *Hippias*. Cela est évident, *Socrate*. Mais tout ce qu'on peut c'est par la puissance qu'on le peut ; car ce n'est pas sans doute par l'impuissance. *Hippias*. Non, assurément. *Socrate*. Et tous ceux qui font quelque chose, ont le pouvoir de le faire. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Tous les hommes d'ailleurs, à commencer depuis l'enfance, font beaucoup plus de mal que de bien, & commettent des fautes involontairement. *Hippias*. Cela est vrai. *Socrate*. Quoi donc ! dirons-nous qu'une pareille puissance, & tout ce qui est utile pour faire le mal, soit quelque chose de beau ? Ou s'en faut-il beaucoup que nous le disions ? *Hippias*. Il s'en faut beaucoup, *Socrate*, à mon avis. *Socrate*. Le pouvoir, *Hippias*, & l'utile ne sont donc pas, à ce compte, la même chose que le beau. *Hippias*. Pourquoi non, *Socrate*, si ce pouvoir a le bien pour objet, & qu'il soit utile à cette fin ? *Socrate*. Il n'est plus vrai du moins que le pouvoir & l'utile soit le beau sans restriction.

Ce que notre ame a voulu dire, *Hippias*, est donc que le pouvoir & l'utile à l'effet de produire quelque bonne action, est la même

chose que le beau. *Hippias*. Il me paroît qu'oui. *Socrate*. Mais cela est-ce l'avantageux, ou non ? *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. Ainsi, & les beaux corps, & les belles institutions, & la sagesse, & toutes les autres choses dont nous avons parlé, sont belles, parce qu'elles sont avantageuses. *Hippias*. Cela est évident. *Socrate*. Il paroît donc que par rapport à nous l'avantageux est le même que le beau, *Hippias*. *Hippias*. Assurément, *Socrate*. *Socrate*. Mais l'avantageux est ce qui fait du bien. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Et ce qui fait n'est autre chose que la cause. N'est-ce pas ? *Hippias*. Sans contredit. *Socrate*. Le beau est donc la cause du bien. *Hippias*. Il l'est en effet. *Socrate*. Mais la cause, *Hippias*, & ce dont elle est la cause sont deux choses différentes : car jamais une cause ne sçauroit être cause d'elle-même. Considérez ceci en cette manière. Ne venons-nous pas de voir que la cause est ce qui fait ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. N'est-il pas vrai que la chose produite par ce qui fait n'est autre que l'effet, & nullement ce qui fait ? *Hippias*. Cela est certain. *Socrate*. L'effet est donc une chose, & ce qui le produit une au-

tre chose. *Hippias*. Oui. *Socrate*. La cause n'est point par conséquent cause d'elle-même, mais de l'effet qu'elle produit. *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. Si donc le beau est la cause du bon, le bon est l'effet du beau : & la raison pour laquelle nous montrons tant d'empressement pour la sagesse & toutes les autres belles choses, est, selon toute apparence, que le bon qui en est l'ouvrage & le fruit mérite toute nôtre estime : & il résulte de cette découverte que le beau est en quelque sorte le pere du bon. *Hippias*. Assurément : cela est fort bien dit, *Socrate*.

SOCRATE. N'est-ce pas une chose également bien dite, que le pere n'est pas le fils, ni le fils le pere ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Et que la cause n'est point l'effet, ni l'effet la cause. *Hippias*. Cela est vrai. *Socrate*. Par Jupiter, mon cher, le beau n'est donc pas bon, ni le bon beau (15). Sur ce qui a été dit, pensez-vous que cela puisse être ? *Hippias*. Non certes, je ne le pense pas. *Socrate*.

(15) La conclusion n'est pas juste. Il falloit dire : *Le bon n'est donc le beau, ni le beau le bon*. Mais le pauvre Sophiste ne s'apperçoit pas de cette tricherie de *Socrate*, qui le berne tout à son aise.

te. Serions-nous d'avis, & consentirions-nous à dire que le beau n'est pas bon, & que le bon n'est pas beau? *Hippias.* Non, je vous jure; je ne suis point du tout de cet avis. *Socrate.* Vous avez raison, *Hippias*; & de tout ce qui a été dit jusqu'ici, c'est ce qui me déplaît davantage. *Hippias.* Cela doit être. *Socrate.* Ainsi il paroît que la définition qui fait consister le beau dans ce qui est avantageux, utile, capable de produire quelque bien, loin d'être la plus belle de toutes les définitions, comme il nous sembloit tout à l'heure, est, s'il est possible, plus ridicule encore que les précédentes, où nous pensions que le beau étoit une fille, & ainsi des autres choses qui ont été dites plus haut. *Hippias.* Il y a toute apparence.

SOCRATE. Pour ce qui me regarde, *Hippias*, je ne sçais plus de quel côté me tourner, & je suis bien embarrassé. Et vous, vous vient-il quelque chose? *Hippias.* Non, pour le présent: mais, comme j'ai déjà dit, je suis bien sûr qu'en réfléchissant un peu, je trouverois ce que nous cherchons. *Socrate.* L'envie que j'ai d'apprendre ce que c'est, ne me permet pas, ce me semble, d'atten-

dre que vous ayez le loisir d'y réfléchir. Et puis, je crois que je viens de faire une bonne découverte. Voyez si ce qui nous cause du plaisir, (je ne dis pas toute espèce de plaisirs, mais ceux de l'ouïe & de la vue) n'est point ce qu'on doit appeller beau. Qu'avons-nous en effet à opposer à cela ? Les belles personnes, Hippias, les belles tapisseries, les belles peintures, les beaux ouvrages jetés au moule, nous font plaisir à voir. Les beaux sons, toute la Musique, les discours & les contes produisent le même effet. En sorte que, si nous répondions à cet homme audacieux : mon ami, le beau n'est autre chose que ce qui cause du plaisir par l'ouïe & par la vue, ne pensez-vous pas que nous rabattrions son insolence ? *Hippias.* Il me paroît, Socrate, que ceci explique bien la nature du beau.

Socrate. Mais quoi ? dirons-nous, Hippias, que les belles institutions & les belles loix sont belles, parce qu'elles causent du plaisir par l'ouïe ou par la vue ? ou que leur beauté est d'une autre espèce ? *Hippias.* Peut-être, Socrate, que cette difficulté échappera à notre homme. *Socrate.* Par là

chien, Hippias, elle n'échappera point à celui devant lequel je rougirois davantage d'extravaguer, & de faire semblant de dire quelque chose, lorsque je ne dis rien qui vaille. *Hippias*. Quel est cet homme-là? *Socrate*. Socrate fils de Sophronisque, qui ne me permettroit pas plus de parler à la légère sur ces matieres sans les avoir approfondies, que de me donner pour sçavoir ce que je ne sçais pas. *Hippias*. Il me paroît aussi, depuis que vous me l'avez fait remarquer, que la beauté des loix est d'un autre genre.

Socrate. Arrêtez un moment, Hippias. Il me semble que nous nous flattons d'avoir trouvé quelque chose sur le beau, tandis que nous sommes à cet égard dans la même disette, où nous étions auparavant. *Hippias*. Comment dites-vous ceci, Socrate? *Socrate*. Je vais vous expliquer ma pensée; vous jugerez si elle est solide. Peut-être pourroit-on montrer que ce qui concerne les loix & les institutions, n'est point étranger à la sensation que nous éprouvons par les oreilles & par les yeux. Mais supposons la vérité de cette définition, que le beau est ce qui nous cause du plaisir par ces deux sens; &

qu'il ne soit point du tout ici question des loix. Si cet homme dont je parle, ou tout autre nous demandoit : Hippias & Socrate, pourquoi avez-vous séparé de l'agréable en général une certaine espèce d'agréable, que vous dites être le beau ? & prétendez-vous que les plaisirs des autres sens, comme ceux du manger, du boire, de l'amour, & les autres semblables ne sont pas beaux ? Est-ce que ces sensations ne sont point agréables, & ne causent, à votre avis, aucun plaisir ? Ne se trouve-t-il nulle part ailleurs que dans les sensations de la vue & de l'ouïe ? Que répondrons-nous, Hippias ? *Hippias.* Nous dirons sans balancer. *Socrate.* Pourquoi donc, reprendra-t-il, ces plaisirs n'étant pas moins plaisirs que les autres, leur refusez-vous le nom de beaux, & les privez-vous de cette qualité ? C'est, dirons-nous, que tout le monde se mocqueroit de nous, si nous disions que manger n'est pas une chose agréable, mais belle ; & que sentir une odeur suave n'est point agréable, mais beau : qu'à l'égard des plaisirs de l'amour tous sou-

tiendroient qu'il n'y en a point de plus agréables; & que cependant lorsqu'on s'en procure la jouissance, il faut les goûter de maniere que personne n'en soit témoin, parce que c'est la chose du monde la plus honteuse à voir.

APRÈS que nous aurions parlé de la sorte, Hippias, je m'apperçois bien, diroit-il peut-être, que vous rougissez depuis longtems d'appeller beaux ees plaisirs, parce qu'ils ne passent point pour tels dans l'esprit des hommes. Je ne vous demande pas non plus ce qui est beau dans l'idée du vulgaire, mais ce qui est beau en effet. Nous lui ferons, ce me semble, la réponse que nous avons déjà faite, sçavoir, que nous appellons beau, cette partie de l'agréable qui nous vient par le canal de la vue & de l'ouïe. Avez-vous quelque autre réponse à faire? & que dirons-nous autre chose, Hippias? *Hippias.* Vû ce qui a déjà été dit, c'est une nécessité, Socrate, de répondre de la sorte. *Socrate.* Vous avez raison, répliquera-t-il. Puis donc que l'agréable qui naît de la vue & de l'ouïe est beau, il est évident que toute espee d'agréable venant d'une autre source ne seu-

roit être belle. L'accorderons-nous ? *Hippias*. Oui.

SOCRATE. Mais , dira-t-il , ce qui est agréable par la vue , l'est-il tout à la fois par la vue & par l'ouïe ? pareillement ce qui est agréable par l'ouïe , l'est-il par l'ouïe & par la vue ? Nous répondrons que ce qui est agréable par l'un de ces sens , ne l'est point par les deux , car apparemment c'est ce que vous voulez sçavoir. Mais nous avons dit que l'une & l'autre de ces sensations prise séparément est belle , & qu'elles le sont aussi toutes deux ensemble. N'est-ce pas-là ce que nous répondrons ? *Hippias*. Oui. **Socrate.** Une chose agréable quelconque , dira-t-il , entant qu'agréable , diffère-t-elle de toute autre chose agréable ? Je ne vous demande point si un plaisir est plus ou moins grand , plus ou moins vif qu'un autre ; mais s'il y a des plaisirs qui diffèrent entre eux , en ce que l'un est un plaisir , & l'autre ne l'est pas. Nous ne le pensons point : n'est-ce pas ? *Hippias*. Non sans doute. **Socrate.** Pour quelle autre raison qu'à cause que ce sont des plaisirs , dira-t-il , avez-vous donc choisi entre tous les autres les plaisirs dont vous par-

lez ? Qu'avez-vous vû en eux de différent des autres plaisirs, qui vous a déterminés à dire qu'ils sont beaux ? Sans doute que le plaisir qui naît de la vue, n'est pas beau précisément parce qu'il naît de la vue : car si c'étoit - là ce qui le rend beau, l'autre plaisir qui naît de l'ouïe ne seroit pas beau, puisque ce n'est pas un plaisir qui ait sa source dans la vue. Ne lui dirons-nous pas qu'il a raison ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* De même le plaisir qui naît de l'ouïe n'est pas beau précisément parce qu'il naît de l'ouïe ; car en ce cas le plaisir qui naît de la vue ne seroit pas beau ; puisque ce n'est pas un plaisir qui ait sa source dans l'ouïe. N'avouerons-nous pas, Hippias, que cet homme dit vrai ? *Hippias.* Nous l'avouerons. *Socrate.* Mais ces plaisirs sont beaux l'un & l'autre, à ce que vous dites. Ne le disons-nous pas ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Ils ont donc une même qualité qui fait qu'ils sont beaux ; une qualité commune à tous les deux ; & particulière à chacun. Car il seroit impossible autrement qu'ils fussent beaux tous les deux ensemble, & chacun séparément. Répondez-moi comme si vous aviez affaire à lui. *Hippias.* Je

réponds , & il me paroît que la chose est telle qu'il dit.

Socrate. Si donc ces deux plaisirs pris conjointement ont quelque qualité qui n'est point particuliere à chacun d'eux , ce n'est point en vertu de cette qualité qu'ils sont beaux. *Hippias.* Comment se peut-il faire , Socrate , qu'une qualité que deux choses quelconques n'ont point chacune séparément , elles l'aient prises conjointement ?

Socrate. Vous ne croyez pas cela possible ?

Hippias. Il faudroit , pour le croire , que j'eusse bien peu de connoissance de la nature des choses , & des termes dont nous faisons usage dans la dispute présente. **Socrate.** Voilà une charmante réponse , *Hippias.* Pour moi , il me semble que j'entrevois peut-être quelque chose qui est de cette façon , que vous dites être impossible : mais sans doute que je ne vois rien. *Hippias.* Vous ne vous imaginez pas voir , Socrate ; mais vous voyez très-certainement de travers. **Socrate.** Cependant il se présente à mon esprit bien des objets de cette nature : mais je m'en défie , parce que vous ne les voyez pas , vous qui avez amassé plus d'argent à titre de sa-

gelle, qu'il n'y a rien de tel que de
je les vois, mais si tu ne veux
obois. Je n'ai rien de tel que de
ne bannir de la ville, et de la
trouvez de la même manière
pour l'indignité de la ville, et de la
dites. Enfin, l'indignité de la
que vous, l'indignité de la
vous l'indignité de la
voyez : car l'indignité de la
n'est rien de tel que de la
verrez que ce n'est rien de tel que
ni moi, mais l'indignité de la
enfoncez.

Socrate, l'indignité de la
Pour que vous l'indignité de la
prends-je de la
plus récemment de la
me parait de la
que je ne l'ai pas de la
pas non plus, de la
l'éprouvons pas de la
qu'enfin, de la
convenance de la
ni l'autre de la
Socrate, de la

que vous disiez tout à l'heure. En effet, pensez-y un peu. Si nous étions justes tous les deux, chacun de nous ne le feroit-il pas ? & si chacun de nous étoit injuste ne le feroions-nous pas tous les deux ? Ou si nous étions tous les deux en santé, chacun de nous ne se porteroit-il pas bien ? & si nous avions l'un & l'autre quelque maladie, quelque blessure, quelque contusion, ou tout autre mal semblable, ne l'aurions-nous pas tous les deux ? De même encore, si nous étions tous les deux d'or, d'argent, d'ivoire, ou ; si vous aimez mieux, nobles, sages, considérés, vieux ou jeunes, ou doués de telle autre qualité qu'il vous plaira, dont l'homme est susceptible : ne feroit-ce pas une nécessité indispensable que chacun de nous fût tel ?

Socrate. Sans contredit. *Hippias.* Votre défaut, Socrate, & le défaut de ceux avec qui vous conversez d'ordinaire, est de ne point considérer les choses en leur entier : vous détachez le beau de tout le reste pour voir ce que c'est, & vous coupez ainsi chaque objet par morceaux dans vos discours. De là vient que les grands corps de l'essence qui forment par leur nature un continu,

vous échappent. Et maintenant vous êtes éloigné du vrai, au point de vous imaginer qu'il y a des qualités, soit accidentelles, soit essentielles, qui conviennent à deux êtres conjointement, & ne leur conviennent pas séparément; ou qui conviennent à l'un & à l'autre en particulier, & nullement à tous les deux: tant vous êtes incapables de raisonner & d'examiner; tant vos lumières sont courtes & vos réflexions bornées.

SOCRATE. Que faire, Hippias? On n'est pas ce qu'on voudroit être, mais ce qu'on peut, comme dit le proverbe. Vous nous rendez service, en nous donnant sans cesse des avis. Je veux vous faire connoître encore davantage jusqu'où alloit nôtre stupidité, avant les instructions que nous venons de recevoir de vous, en vous exposant nôtre manière de penser sur le sujet en question. Ne vous en ferai-je point part? *Hippias*. Vous ne me direz rien que je ne sçache, Socrate: car je connois la disposition d'esprit de tous ceux qui se mêlent de disputer. Cependant si cela vous fait plaisir, parlez. *Socrate*. Hé bien, cela me fait plaisir. Nous étions donc tellement hébétés,

mon cher, avant ce que vous venez de nous dire, que nous pensions de vous & de moi que chacun de nous est un, & que ce que nous sommes séparément, nous ne le sommes pas conjointement : car pris ensemble nous ne sommes pas un, mais deux : tant nôtre ignorance étoit profonde. A présent vous avez réformé nos idées, en nous apprenant que, si nous sommes deux conjointement, c'est une nécessité que chacun de nous soit aussi deux ; & que si chacun de nous est un, il est également nécessaire que tous les deux nous ne soyons qu'un : n'étant pas possible, selon Hippias, que la chose soit autrement, à raison de la nature continue de l'essence. Que par conséquent, ce que tous les deux font, chacun l'est, & ce que chacun est, tous les deux le font. Je me rends donc à vos raisons. Cependant, Hippias, rappelez-moi auparavant si vous & moi ne sommes qu'un, ou si vous êtes deux, & moi deux. *Hippias.* Qu'est-ce que vous dites, Socrate? *Socrate.* Je dis ce que je dis : car je crains de dire nettement que c'est vous qui parlez ainsi, parce que vous vous emportez contre moi, lorsque vous

croyez avoir dit quelque chose de bon.

NÉANMOINS dites-moi encore : chacun de nous n'est-il pas un , & affecté de manière qu'il est un ? *Hippias*. Sans doute. *Socrate*. Si donc chacun de nous est un , il est impair. Ne jugez-vous pas que l'unité est impaire ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Mais pris conjointement , & étant deux , sommes-nous aussi impairs ? *Hippias*. Non , *Socrate*, *Socrate*. Nous sommes pairs au contraire ; n'est-ce pas ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Parce que nous sommes pairs tous deux ensemble , s'ensuit-il que chacun de nous est pair ? *Hippias*. Non , assurément. *Socrate*. Il n'est donc pas de toute nécessité , comme vous disiez , que chacun de nous soit ce que nous sommes tous les deux , & que nous soyons tous deux ce qu'est chacun de nous. *Hippias*. Non pour ces sortes de choses ; mais cela est vrai pour celles dont je parlois plus haut. *Socrate*. Je n'en demande pas davantage , *Hippias* : il me suffit que certaines choses nous paroissent être ainsi , & d'autres d'une autre manière. Je disois en effet , si vous vous rappelez ce qui a donné lieu à cette discussion , que les plaisirs de la vue & de l'ouïe

ne sont pas beaux par ce qui affecte chacun d'eux en particulier, & ne les affecte pas tous deux ensemble; ni par ce qu'ils éprouvent conjointement, & non séparément; mais par ce qui est commun aux deux, & propre de chacun. C'est pour cela que vous accordiez que ces deux plaisirs sont beaux conjointement & séparément. J'ai cru en conséquence que s'ils étoient beaux tous les deux, ce ne pouvoit être qu'en vertu d'une qualité inhérente à l'un & à l'autre, & non d'une qualité qui manquât à l'un des deux: & je le crois encore.

DITES-MOI donc de nouveau: si le plaisir de la vue & celui de l'ouïe sont beaux pris ensemble & séparément, ce qui les rend beaux n'est-il point commun aux deux & propre de chacun? *Hippias*. Sans contredit. *Socrate*. Sont-ils beaux, parce que ce sont des plaisirs, soit qu'on les prenne séparément ou ensemble? Ou bien à cet égard tous les autres plaisirs ne sont-ils pas moins beaux que ceux-là? puisque nous avons reconnu, s'il vous en souvient, que ce ne sont pas moins des plaisirs. *Hippias*. Je m'en souviens. *Socrate*. Nous avons dit qu'ils sont

ces plaisirs pris conjointement sont beaux, & que séparément ils ne le sont pas? *Hippias*. Qui en empêche? *Socrate*. Voici, ce me semble, ce qui en empêche. C'est que nous avons reconnu des qualités qui surviennent à chaque objet, & qui sont telles que, si elles sont communes à deux objets, elles sont propres de chacun, & si elles sont propres de chacun, elles sont communes aux deux. Telles sont toutes celles dont vous avez parlé. N'est-ce pas? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Au lieu qu'il n'en est pas de même des qualités dont j'ai parlé. De ce nombre est ce qui fait que deux objets pris séparément sont un, & deux pris conjointement. Cela est-il vrai? *Hippias*. Oui.

Socrate. Or, Hippias, ces deux classes de qualités étant admises, dans laquelle jugez-vous qu'il faille mettre la beauté? dans celle des qualités dont vous parliez? en sorte que, comme il est vrai de dire que, si je suis fort & vous aussi, nous le sommes tous deux; si je suis juste & vous aussi, nous le sommes tous deux; & si nous le sommes tous deux, chacun de nous l'est; il soit pareillement vrai de dire que, si je suis beau

&

beaux ces deux plaisirs pris conjointement, & non chacun séparément: ce qui est impossible, comme nous en sommes convenus vous & moi, Hippias. *Hippias.* Nous en sommes convenus effectivement. *Socrate.* Il est donc impossible que le plaisir qui a sa source dans la vue & l'ouïe soit beau; d'autant que s'il étoit beau, il en résulteroit une chose impossible. *Hippias.* Cela est vrai.

Socrate. Puisque cette définition vous échappe, repliquera notre homme, dites moi de nouveau l'un & l'autre, quel est le beau qui se rencontre dans les plaisirs de la vue & de l'ouïe, & vous les a fait nommer beaux préférentiellement à tous les autres. Il me paroît nécessaire, Hippias, de répondre que c'est parce que de tous les plaisirs ce sont les moins nuisibles & les meilleurs, soit qu'on les prenne conjointement ou séparément. Ou bien connoissez-vous quelque autre différence qui les distingue des autres? *Hippias.* Nulle autre; & ce sont en effet les plus avantageux de tous les plaisirs. *Socrate.* Le beau, dirait-il, est donc, selon vous, le plaisir avan-

tageux. Il y a apparence, lui répondrai-je. Et vous? *Hippias*. Et moi aussi. *Socrate*. Ainsi, poursuivra-t-il, l'avantageux est ce qui produit le bien; & nous avons vu que ce qui produit est différent de ce qui est produit. Cette définition rentre par conséquent dans celle dont il a été question ci-dessus: car le bon ne seroit pas beau, ni le beau bon, au cas qu'ils fussent différens l'un de l'autre. Nous en conviendrons assurément, *Hippias*, si nous sommes sages; parce qu'il n'est pas permis de refuser son consentement à quiconque dit la vérité.

Hippias. Mais vous, *Socrate*, que pensez-vous de tout ceci? ce ne sont que des raclures (17) & des rognures de discours, hâchés par morceaux, comme j'ai dit. Ce qui est beau & grandement estimable, c'est d'être en état de faire un beau discours en présence des Juges, des Sénateurs, ou de toute autre espèce de Magistrats, & de se retirer après les avoir persuadés, remportant avec soi non une légère récompense, mais le plus précieux de tous les avanta-

(17) Je lis *raclure*, au lieu de *morceau*.

ges , sçavoir la conservation de sa personne , de ses biens & de ses amis. Voilà à quoi vous devez vous attacher , laissant là ces vaines subtilités , si vous ne voulez passer pour un insensé , en vous occupant , comme vous faites maintenant , de pauvretés & de bagatelles.

SOCRATE. O mon cher Hippias , vous êtes heureux de connoître les objets auxquels un homme doit s'appliquer , & de les avoir cultivés à fond , comme vous dites. Pour moi , telle est , suivant toute apparence , ma mauvaise destinée : je suis toujours dans le doute & l'incertitude : & lorsque je fais part de mon embarras à vous autres sages vous me maltraitez de paroles , après que je vous ai exposé mon état. Vous me dites tous ce que je viens d'entendre de votre bouche ; que je m'occupe de sottises , de minuties , de choses de néant. Et quand , convaincu par vos raisons , je dis comme vous qu'il est bien plus avantageux de sçavoir faire & prononcer un beau discours devant les Juges ou devant toute autre assemblée ; j'essuye toutes sortes de reproches de plusieurs citoyens de cette ville

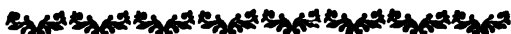
le, & en particulier de ce genre de
confiance à son égard. Il est certain
de son côté. Il est certain que
maison. Il est certain que
chez moi. Il est certain que
langues, il est certain que
te de l'âme. Il est certain que
quel que soit le genre de l'âme
ce que l'âme est. Il est certain que
t-il, comme l'âme est. Il est certain
fait que moi. Il est certain que
action que l'âme est. Il est certain
c'est que le fait. Il est certain que
dans le fait. Il est certain que
soit plus que le fait. Il est certain
suis donc, comme l'âme est. Il est certain
tre accable l'âme. Il est certain
de votre part que le fait. Il est certain
peut-être est-ce que l'âme est. Il est certain
tout-cela. Il est certain que
tout que l'âme est. Il est certain
ble du moins, l'âme, que l'âme est
sation & la femme ne peut que
tiles ; puisque je crois que l'âme est
sens de ces mots. Il est certain que
ciles.

LE SECOND HIPPIAS,

O U

DU MENSONGE

Du même genre que le précédent.



INTERLOCUTEURS

EUDICUS, *filz d'Apémante, Athénien.*

SOCRATE.

HIPPIAS (1).

EUDICUS. Et vous, Socrate, pourquoi gardez-vous le silence, après qu'Hippias nous a étalé tant de belles choses ? Que n'applaudissez-vous comme les autres à ce qui a été dit ? ou s'il est quelque point dont vous ne

(1) Hippias s'étant rendu à l'Ecole de Phidostate trois jours après l'entretien précédent, y a lu, comme il s'y étoit engagé, son discours sur les beaux exercices auxquels un jeune homme doit s'appliquer, & a discouru sur divers sujets, entre autres sur Homère. Lorsqu'il a fini de parler, la plupart des Auditeurs s'étant retirés, Eudicus engage la conversation, entre Socrate & Hippias. La liaison de ces deux Dialogues prouve combien on a eu tort de les séparer, & sur-tout de mettre le second avant le premier.

soyez pas content, que ne le réfutez-vous ? d'autant plus que tous tant que nous sommes restés d'Auditeurs, nous pouvons nous flatter d'être versés autant que personne dans l'étude de la Philosophie. *Socrate*. Il est vrai, *Eudicus*, que j'interrogerois volontiers *Hippias* sur quelques-unes des choses qu'il a dites au sujet d'*Homere*. J'ai ouï dire à votre Pere *Apémante* que l'*Iliade* d'*Homere* étoit un plus beau poëme que son *Odyssée* ; & autant plus beau, qu'*Achille* est supérieur à *Ulyse*. Car il prétendoit que ces deux poëmes sont faits, l'un à la louange d'*Ulyse*, l'autre pour chanter *Achille*. Je serois donc bien aise d'apprendre d'*Hippias*, s'il le trouvoit bon, ce qu'il pense de ces deux héros, & lequel il juge supérieur à l'autre. Aussi bien nous a-t-il déjà exposé tant de choses & de toutes espece sur differens poëtes, & en particulier sur *Homere*.

EUDICUS. Il est certain qu'*Hippias*, si vous lui proposez quelque question, ne se fera nulle peine d'y satisfaire. N'est-il pas vrai, *Hippias*, que vous répondrez à *Socrate*, s'il vous interroge ? Ou bien quel parti prendrez-vous ? *Hippias*. J'aurois grand tort as-

furément, Eudicus, si tandis que je me rends toujours d'Elide ma patrie à Olympie au milieu de l'assemblée générale des Grecs, lorsqu'on y célèbre les jeux ; & que je m'offre dans le temple à parler sur quel sujet on voudra, de ceux sur lesquels je me suis préparé pour montrer mon sçavoir, & à répondre à tout ce qu'il plaira à chacun de me proposer ; je refusois aujourd'hui d'entre en dispute avec Socrate.

SOCRATE. Vous êtes heureux, Hippias, si à chaque olympiade vous vous présentez au temple avec une ame pleine d'une telle confiance en sa propre sagesse : & je serois bien surpris qu'aucun athlete se rendît au même lieu pour combattre, avec la même assurance, & comptant sur les forces de son corps, comme vous comptez, dites-vous, sur celles de votre esprit. *Hippias*. Si j'ai si bonne opinion de moi-même, ce n'est pas sans fondement, Socrate. Car, depuis que j'ai commencé à disputer aux jeux olympiques, je n'ai encore rencontré aucun adversaire qui ait eu l'avantage sur moi. *Socrate*. Certes, Hippias, votre renommée est un monument éclatant de sagesse pour la ville d'Elide, &

pour

pour ceux de qui vous tenez le jour.

MAIS que dites-vous d'Achille & d'Ulysse ? lequel des deux, à notre avis, est préférable à l'autre, & en quoi l'emporte-t-il ? Lorsque nous étions en grand nombre dans cette salle, & que vous faisiez montre de votre érudition, j'ai perdu une partie des choses que vous avez dites : car je n'osois vous interroger à cause de la foule qui étoit présente, & d'ailleurs je craignois par mes questions de vous interrompre dans votre exposition. A présent que nous sommes en plus petit nombre, & qu'Eudicus, me presse de vous interroger, parlez & expliquez nous clairement ce que vous disiez de ces deux hommes, & quelle différence vous mettiez entre eux.

HIPPIAS. Je veux, Socrate, vous exposer avec plus de précision encore que je n'ai fait alors, ce que je pense d'eux & des autres. Je dis donc qu'Homere a fait Achille le plus vaillant de tous ceux qui sont venus devant Troye, Nestor le plus sage, & Ulysse le plus rusé. *Socrate.* Au nom des Dieux, Hippias, voudriez-vous bien m'accorder une grace ? c'est de ne pas vous moquer

de moi, si je comprends avec peine ce qu'on me dit, & si j'interroge souvent, tachez plutôt de me répondre avec douceur & complaisance. *Hippias*. Il seroit honteux pour moi, Socrate, tandis que j'instruis les autres à faire ce que vous dites, & que je prends de l'argent à ce titre, si lorsque vous m'interrogez moi-même, je n'avois point d'indulgence pour vous, & je ne vous répondois avec douceur. *Socrate*. On ne sçauroit mieux parler.

J'AI cru comprendre vôtre pensée, quand vous avez dit qu'Homere a fait Achille le plus vaillant des Grecs, & Nestor le plus sage: mais lorsque vous avez ajouté que le Poëte a fait Ulysse le plus rusé, je vous avoue, puisqu'il faut vous dire la vérité, que je ne vous ai pas du tout compris. Peut-être concevrai-je mieux la chose de cette maniere. Dites-moi; est ce qu'Achille n'est point aussi représenté comme rusé dans Homere? *Hippias*. Nullement, Socrate; mais comme le caractère le plus sincere. En effet, lorsque le Poëte nous les met sous les yeux s'entretenant ensemble dans les *Prie-*

res (2). Achille parle à Ulysse en ces termes: *Divin fils de Laërce, adroit Ulysse, il faut que je vous dise sans détour les choses telles que je les pense, & comme je crois qu'elles s'accompliront. Car je hais autant que la demeure de Pluton, celui qui cache une chose dans son esprit, tandis qu'il en a une autre sur la langue. Je ne vous dirai donc rien, que je ne sois résolu d'exécuter.* Homere peint dans ces vers le caractère de l'un & de l'autre. On y voit qu'Achille est vrai & sincere, & Ulysse rusé & menteur: car c'est Ulysse qu'Achille a en vue dans ces vers qu'Homere lui met à la bouche.

SOCRATE. Présentement, Hippias, je crois comprendre ce que vous dites. Par rusé vous entendez menteur, ce me semble. *Hippias.* Oui, Socrate; & c'est précisément le caractère qu'Homere a donné à Ulysse en je ne sçais combien d'endroits de l'Iliade & de l'Odyssée. *Socrate.* Homere jugeoit donc que l'homme vrai & le menteur sont deux hommes, & non le même homme. *Hippias.* Comment ne l'auroit il pas jugé, Socrate? *So-*

(2) C'étoit chez les Anciens le titre du Neuvième de l'Iliade.

crate. Est-ce que vous pensez de même, Hippias? *Hippias.* Assurément: il seroit bien singulier que je fusse d'un autre sentiment.

SOCRATE. Laissons donc là Homere; aussi bien est il impossible de lui demander ce qu'il avoit dans l'esprit en faisant ces vers. Mais puisque vous prenez fait & cause pour lui, & que le sentiment que vous attribuez à Homere est aussi le vôtre, répondez-moi pour lui & pour vous. *Hippias.* Je le veux bien: proposez en peu de mots ce que vous souhaitez. *Socrate.* Entendez-vous par les menteurs des hommes impuissans à faire de certaines choses, tels que sont les malades? Ou les regardez-vous comme des hommes capables? *Hippias.* Je les tiens pour très-capables de faire bien des choses, & sur-tout de tromper les hommes. *Socrate.* Selon ce que vous dites, les rusés sont aussi des gens capables, à ce qu'il paroît. N'est-ce pas? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Les rusés & les trompeurs sont-ils tels par bêtise & défaut de bon sens; ou par malice & par une certaine intelligence? *Hippias.* Par malice certainement, & par intelligence. *Socrate.* Ils sont donc intelligens, suivant toute apparen-

si, pour le dire en somme, les menteurs sont habiles & capables en fait de mensonge. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Par conséquent l'homme incapable & ignorant en ce genre, n'est pas menteur. *Hippias*. Non.

Socrate. Ne tient on point, pour capable de faire une chose, celui qui la fait comme il veut & quand il veut? je veux dire, qui n'en est empêché ni par la maladie, ni par aucun autre obstacle semblable; & qui est dans le cas où vous êtes par rapport à mon nom, que vous pouvez écrire quand il vous plaît. Je vous demande donc si vous appelez capable quiconque a le même pouvoir. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Dites-moi, *Hippias*, n'êtes vous point expert dans les calculs & dans l'art de supputer? *Hippias*. Plus que personne, *Socrate*. *Socrate*. Si on vous demandoit combien font trois fois sept cens, ne direz-vous pas, si vous vouliez, plus promptement & plus sûrement qu'aucun autre la vérité sur ce point. *Hippias*. Assurément. *Socrate*. N'est ce point parce que vous êtes très-capable & très-habile en cette matière? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Etes-vous seulement très-habile & très-capable en l'art de compter? & n'êtes vous pas en-

core très-bon en ce même art, où vous êtes très-capable & très-habile? *Hippias*. Et très-bon aussi, Socrate. *Socrate*. Vous êtes donc très-capable de dire la vérité sur ces objets : n'est-ce pas? *Hippias*. Je m'en flatte.

Socrate. Mais quoi ! N'êtes vous pas également capable de dire le faux sur les mêmes objets ? Répondez-moi, comme vous avez fait jusqu'ici, *Hippias* ? généreusement & noblement. Si on vous demandoit combien font trois fois sept cens, ne mentiriez vous pas mieux que personne, & ne diriez-vous pas toujours faux sur cet objet, s'il vous prenoit envie de mentir, & de ne jamais répondre la vérité ? L'ignorant en fait de calcul pourroit-il mentir plutôt que vous, si vous le vouliez ? Ou n'est il pas vrai que l'ignorant, lors même qu'il voudroit mentir, dira souvent la vérité contre son intention & par hazard, par la raison qu'il est ignorant ? au lieu que vous qui êtes sçavant, vous mentiriez constamment sur le même objet, s'il vous plaisoit de mentir ? *Hippias*. Oui : la chose est comme vous dites. *Socrate*. Le menteur est il menteur en d'autres choses, & nullement dans les nom-

bres? & ne ſçauroit-il mentir en comptant?

Hippias. Affurément il peut mentir auffi dans les nombres.

Socrate. Ainſi poſons pour certain, *Hippias*, qu'il y a des menteurs en fait de nombre & de calcul. *Hippias.* Oui. *Socrate.* Mais quel ſera le menteur de cette eſpece? Afin qu'il ſoit tel, ne faut il pas, comme vous l'avouëz tout à l'heure, qu'il ait la capacité de mentir? car vous diſiez, s'il vous en ſouvient, que quiconque eſt dans l'impuiffance de mentir, ne fera jamais menteur. *Hippias.* Je m'en ſouviens, & je l'ai dit en effet. *Socrate.* Or ne venons-nous pas de voir que vous êtes très-capable de mentir en fait de calcul? *Hippias.* Oui; c'eſt ce qui a été dit auffi. *Socrate.* N'êtes vous point auffi très-capable de dire la vérité ſur le même objet? *Hippias.* Sans contredit. *Socrate.* Le même homme eſt donc très-capable de mentir & de dire la vérité touchant le calcul: & cet homme, c'eſt celui qui eſt bon en ce genre, c'eſt le calculateur. *Hippias.* Oui. *Socrate.* Quel autre par conféquent que le bon peut-être menteur en fait de calcul, *Hippias*, puisſque c'eſt le même qui en a la

le bon Géometre, puisque c'est lui qui en a la capacité. Au lieu que l'homme mauvais en ce genre est dans l'impuissance de mentir. Ainsi ne pouvant mentir, il ne sçauroit devenir menteur, comme nous en sommes convenus. *Hippias*. Cela est vrai.

Socrate. Pour un troisieme considerons l'Astronome, dans la science duquel vous croyez être encore plus habile que dans les précédentes. N'est-ce pas, *Hippias*? *Hippias*. Oui. *Socrate*. La même chose n'a-t-elle point lieu à l'égard de l'Astronomie. *Hippias*. Selon toute apparence, *Socrate*. *Socrate*. Dans l'Astronomie donc pareillement si quelqu'un est menteur, ce sera le bon Astronome, le même qui est capable de mentir; & non celui qui est incapable à cause de son ignorance. *Hippias*. C'est ce qu'il me semble. *Socrate*. Ainsi le même homme sera aussi veridique & menteur en fait d'Astronomie. *Hippias*. Probablement.

Socrate. Courage, *Hippias*. Jetez un coup d'œil général sur toutes les sciences, pour voir s'il en est une où la chose soit autrement que je viens de dire. Vous êtes sans comparaison le plus habile de tous les hom-

mes dans une infinité d'arts, comme je n'ai
 ai entendu une fois vous en venir, lorsque
 vous faisiez au milieu de la place publique,
 dans un festin, le dénombrement de vos
 connoissances tout-à-fait dignes d'envie.
 Vous disiez qu'un jour vous étiez à l'Égypte,
 n'ayant rien sur vous d'être précieux,
 que vous n'eussiez travaillé avec vous-même.
 Et d'abord que l'anneau que vous portiez (car
 vous commençaies par-là) étoit votre mariage,
 & que vous sçaviez graver des anneaux,
 qu'un autre cachet que vous aviez, étoit
 bien qu'un frotoir pour le bain, & un sa-
 se pour mettre de l'huile, étoient de votre
 façon. Vous ajoutâtes que vous aviez fait
 vous même la chaussure que vous aviez sur
 pieds, & tissé votre habit & votre tunique.
 Mais ce qui parut plus merveilleux à tous
 les assistans, & une preuve de votre ha-
 bileté en tout genre, ce fut lorsque vous
 dites que la ceinture de votre tunique étoit
 travaillée dans le goût des plus riches cein-
 tures de Perse, & que vous l'aviez tissée
 vous même. En outre, que vous aviez ap-
 porté avec vous des Poèmes, vers Héroï-
 ques, tragédies, Dithyrambes, &c.

ſçais combien d'écrits en proſe ſur toutes ſortes de ſujets que de tous ceux qui ſe trouvoient à Olympie , vous étiez à tous égards le plus habile dans les arts dont je viens de parler , & encore dans la ſcience des meſures , de l'harmonie , & des lettres , ſans compter beaucoup d'autres connoiſſances , autant que je puis me rappeler. Cependant j'ai penſé oublier vôtre mémoire artificielle , la choſe du monde qui vous fait le plus d'honneur , à ce que vous croyez ; & je penſe avoir encore omis bien d'autres choſes.

Quoiqu'il en ſoit , jetez , comme j'ai dit , les yeux ſur les arts que vous poſſédez (ils ſont en grand nombre) , & ſur les autres ; enſuite dites moi ſi vous en trouvez un ſeul où , ſuivant les aveux faits entre vous & moi , le veridique & le menteur ſoient deux hommes différens , & non le même homme. Examinez cela en tel genre qu'il vous plaira d'habileté , de ſçavoir faire , ou de tel autre nom que vous voudrez l'appeller. Vous n'en trouverez pas un , mon cher ami ; & en effet il n'y en a point. Sinon , nommez le. *Hippias*. Je ne

scäurois en trouver, Socrate, dans le moment comme cela. *Socrate.* Vous ne le pourrez pas davantage dans la suite, autant que je puis croire.

MAIS si ce que je dis est vrai, vous rappelez-vous ce qui résulte de ce discours, Hippias? *Hippias.* Je ne vois pas trop, Socrate, où vous en voulez venir. *Socrate.* C'est probablement parce que vous ne faites point usage à ce moment de votre mémoire artificielle: & vous ne croyez pas sans doute devoir vous en servir ici. Je vais donc vous remettre sur les voyes. Vous souvenez-vous d'avoir dit qu'Achille étoit vrai, & Ulysse menteur & rusé? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Voyez vous maintenant que le vrai & le menteur nous ont paru avec évidence être le même homme? D'où il suit que si Ulysse est menteur, il est en même temps vrai, & que si Achille est vrai, il est aussi menteur: qu'ainsi ce ne sont pas deux hommes différens, ni opposés entre eux, mais semblables.

- *HIPPIAS.* Socrate, vous avez toujours le talent d'embarrasser ainsi la dispute. Vous saisissez dans un discours ce qu'il y a de

plus épineux , & vous vous y attachez , l'attaquant ainsi par petites parcelles ; & quelque sujet que l'on traite , jamais vous ne l'envisagez en son entier dans vos attaques. Et de fait , je vous montrerai à l'instant , si vous voulez , par je ne sçais combien de témoignages & de preuves décisives , qu'Homere a fait Achille meilleur qu'Ulysse , & plein de franchise , & celui-ci trompeur , menteur en mille rencontres , & inferieur à Achille. Après quoi , si vous le jugez à propos , opposez discours à discours pour me prouver qu'Ulysse vaut mieux. De cette maniere les assistans seront plus à portée de décider qui de nous deux a raison.

SOCRATE. Je suis bien éloigné , Hippias , de contester que vous soyez plus savant que moi. Mais j'ai toujours coutume , lorsque quelqu'un parle , d'être fort attentif , sur-tout si j'ai lieu de juger que celui qui parle est un habile homme. Et comme j'ai grande envie de comprendre ce qu'il dit , je le questionne , j'examine , je rapproche ses paroles les unes des autres , afin de mieux concevoir. Au contraire s'il me paroît que c'est un esprit vulgaire , je ne l'interroge

point, & je ne me mets nullement en peine de ses discours. Vous reconnoîtrez à cette marque qui sont ceux que je tiens pour habiles : car vous trouverez que je me livre tout entier à ce qu'ils disent, & que je leur fais des questions, pour apprendre d'eux quelque chose & devenir meilleur.

PAR exemple, j'ai fait une attention particulière à ce que vous avez dit, lorsque vous avez insinué que dans les vers que vous venez de citer, Achille désigne Ulysse comme un donneur de belles paroles; & je suis bien étonné si vous dites vrai en ce point: d'autant qu'on ne voit pas que ce rusé d'Ulysse ait fait aucun mensonge en cet endroit, & qu'au contraire c'est Achille qui paroît un rusé, selon votre définition; car il ment. En effet, après avoir débuté par les vers que vous avez rapportés; *je sais autant que la demeure de Pluton celui qui cache une chose dans son esprit, & en a une autre sur la langue*; il ajoute un peu plus bas qu'Ulysse ni Agamemnon ne le fléchiront jamais, & qu'il ne restera point absolument devant Troye: mais *dès demain*, dit-il, *après que j'aurai fait un sacrifice à Jupiter & à tous les*

Dieux, que mes vaisseaux seront à l'eau, & que je les aurai rassemblés, vous verrez, si vous voulez & si ce soin vous travaille, ma flotte voguer de grand matin sur l'Hellepont, & mes gens ramer à l'envi. Et si Neptune nous accorde une heureuse navigation, j'espère aborder au troisième jour à la fertile Phtie (3). Longtemps auparavant dans sa querelle avec Agamemnon, il lui avoit dit: Je pars dès ce moment pour la Phtie: il m'est bien plus avantageux de retourner chez moi avec mes vaisseaux; & je ne pense pas qu'étant ici sans honneur, je travaille désormais à accroître votre puissance & vos richesses. Après avoir parlé de la sorte, tantôt en présence de l'armée entière, tantôt vis-à-vis de ses amis, il ne paroît nulle part qu'il ait fait les apprêts de son voyage, ni qu'il ait mis ses vaisseaux en mer, comme pour retourner dans sa patrie: on voit au contraire qu'il se met fort peu en peine de dire la vérité.

Je vous ai donc interrogé au commencement, Hippias, parce que je doutois qui des deux étoit représenté comme meilleur
par

(3) *Ulad. liv. premier.*

par le poëte, que je les croyois tous deux très-grands hommes, & qu'il me paroiffoit difficile de prononcer lequel avoit l'avantage sur l'autre, tant à l'égard du mensonge que de la vérité, & des autres qualités: d'autant plus que dans le point dont il s'agit ils se ressembloient fort.

Hippias. C'est que vous n'examinez pas la chose comme il faut, Socrate. Dans les circonstances où Achille ment, ce n'est pas de dessein formé qu'il le fait, mais malgré lui; la déroute de l'armée l'ayant contraint de rester, & de voler à son secours. Pour Ulyffe, il ment toujours avec dessein & de propos délibéré. **Socrate.** Vous me trompez, mon cher Hippias, & vous imitez Ulyffe. **Hippias.** Point du tout, Socrate: en quoi donc, & que voulez-vous dire? **Socrate.** En ce que vous avancez qu'Achille ne ment pas de dessein formé, lui qui est si charlatan, si insidieux en fait de tromperie, si on s'en rapporte à Homere, & qui en sçait tellement plus qu'Ulyffe dans l'art de tromper sans qu'on s'en apperçoive, qu'il ose, même en présence d'Ulyffe, dire le pour & le contre, sans que celui-ci y ait pris garde: du

moins Ulysse ne lui dit-il rien qui donne à connoître qu'il se soit apperçu qu'Achille mentoit. *Hippias.* De quel endroit parlez-vous, Socrate ? *Socrate.* Ne sçavez-vous point qu'après avoir dit à Ulysse qu'il se mettra en mer le lendemain au lever de l'Aurore, il ne dit point ensuite à Ajax qu'il partira, mais toute autre chose ? *Hippias.* Où donc cela ? *Socrate.* Dans les vers suivans. *Je ne prendrai, dit-il, aucune part aux sanglans combats, que je ne voye le fils du sage Priam, le divin Hector parvenu jusqu'aux tentes & aux vaisseaux des Myrmidons, après avoir fait un carnage des Argiens, & consumé leur flotte par le feu. Mais lorsqu'Hector sera près de ma tente & de mon vaisseau, je sçaurai bien l'arrêter, malgré son ardeur.*

CROYEZ-vous donc, Hippias, que le fils de Thétis, l'élève du très-sage Chiron, eût si peu de mémoire, qu'après avoir fait les plus sanglans reproches aux caractères doubles, il ait dit à Ulysse qu'il alloit partir sur l'heure, & à Ajax qu'il resteroit ? N'est-il pas plus vraisemblable qu'il tendoit des pièges à Ulysse, & que le regardant comme un homme peu fin, il espéroit le surpasser

dans l'art de ruiner , & de détruire. Je ne le pense pas , dit-il , mais pour laquelle d'homme en ce langage qu'il babil , & que le monde son caractère d'avoir de justes conceptions de solution. Tout babil , & que le monde soit qu'il mente , & que pour pour le dessein preneur. Pour le monde le est donc même qu'il est. Nullament , dit-il , & que le monde nous pas vu tout le monde que le monde mentent & de leur forme. Pour le monde que ceux qui mentent mangent & de leur. Et comment , dit-il , & que le monde rent une injustice , & que le monde & font du mal & de leur forme. Pour le monde meilleurs que ceux qui mentent & de leur, peut malgré eux , & que le monde à-fait digne & de leur forme. Pour le monde savoir , comment & de leur forme. Pour le monde ou fait quelque chose & de leur forme. Pour le monde sont beaucoup & de leur forme. Pour le monde chose & de leur forme. Pour le monde tre les invincibles.

BOCKART. Vous voyez, Higgins, avec
combien de vérité j'ai dit que je ne me lasse

point d'interroger les habiles gens ; je crois, la seule bonne qualité tout le reste étant d'ailleurs commun au-dessous du médiocre. Car je ne suis sur la nature des objets, & je ne sais pas en quoi elle consiste. J'ai pour preuve bien convaincante, en toutes les fois que je converse avec vous autres, qui êtes si renommés pour votre sagesse, & à qui tous les Grecs rendent témoignage, je montre que je ne suis en effet je ne suis presque en rien de même avis que vous. Et c'est la plus décisive d'ignorance, que de ne pas penser comme les sages ? Mais la bonté admirable qui me sauve : je rougis point d'apprendre, & que vous ne & interroge sans cesse : témoin leurs toute sorte de reconnoissances qui me répond ; enforte que je ne suis privé personne de ce que je lui en dis de ce genre. Car il ne m'est jamais venu en l'esprit que j'eusse appris ce que j'ai appris affectivement, ni de donner pour la vérité de ma façon ce que je tenais pour faux ; je fais au contraire l'éloge de ce



chans que ceux qui agissent avec réflexion. Faites-moi, je vous prie, la grace de ne point refuser de guérir mon ame. Vous me rendrez un plus grand service en la délivrant de l'ignorance, que si vous délivriez mon corps d'une maladie. Si vous allez entamer un long discours, je vous déclare d'avance que vous ne me guérirez point, parce que je ne pourrai pas vous suivre. Mais si vous voulez me répondre comme ci-devant, vous me ferez beaucoup de bien, & il ne vous en arrivera, je pense, aucun mal. J'ai droit de vous appeller ici à mon secours, fils d'Apémante; puisque c'est vous qui m'avez engagé dans cette conversation avec Hippias. Si donc Hippias refuse de me répondre, faites-moi le plaisir de l'en prier pour moi. *Eudicus*. Je ne pense pas, Socrate, qu'Hippias attende que je l'en prie : ce n'est point-là du tout ce qu'il a promis au commencement ; au contraire il a déclaré qu'il n'évitoit les interrogations de personne. N'est-il pas vrai, Hippias, que vous avez dit cela ? *Hippias*. Il est vrai, *Eudicus*. Mais Socrate brouille tout dans la dispute, & il paroît qu'il ne cherche qu'à em-

barrasser. *Socrate.* Mon cher Hippias, si je fais ce que tu fais à présent, tu ne serois, selon vous, ignorant & malin, mais sans le vouloir. *Eudicus.* Hippias, vous qui dites qu'il faut être d'arrangement à l'égard de ceux qui font mal sans le vouloir. *Eudicus.* Je vous conjure, Hippias, de ne pas prendre d'autre parti. Répondez aux questions de Socrate par complaisance pour nous, & pour remplir la parole que vous avez donnée d'abord. *Hippias.* Je répondrai, puisque vous m'en priez. Interrogez-moi donc sur ce qui vous plaira.

Socrate. Je desirerois fort, Hippias, d'examiner ce qu'on vient de dire, savoir, quel est le meilleur de celui qui pèche de propos délibéré, ou de celui qui pèche sans dessein : & je pense que la vraie manière de procéder en cet examen, est celle-ci. Répondez-moi. Appelez-vous quelque'un bon coureur ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Et mauvais ? *Hippias.* Sans doute. *Socrate.* Le bon coureur n'est-ce pas celui qui court bien, & le mauvais celui qui court mal ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Et celui-là ne court-il pas mal, qui court lentement, & bien, qui court vite ? *Hippias.*

Oui. *Socrate*. Ainsi par rapport à la course & à l'action de courir la vitesse est un bien, & la lenteur un mal. *Hippias*. Sans contredit. *Socrate*. De deux hommes qui courent lentement, l'un exprès, l'autre malgré lui, quel est le meilleur coureur? *Hippias*. Celui qui court lentement exprès. *Socrate*. Courir, n'est-ce pas agir? *Hippias*. Assurément. *Socrate*. Si c'est agir, n'est-ce pas faire quelque chose? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Donc celui qui court mal, fait une chose mauvaise & honteuse en genre de course. *Hippias*. Oui: qui en doute? *Socrate*. Celui qui court lentement ne court-il pas mal? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Le bon coureur ne fait-il point cette chose mauvaise & honteuse, parce qu'il le veut bien, & le mauvais malgré lui? *Hippias*. Selon toute apparence. *Socrate*. Dans la course par conséquent celui qui fait mal malgré soi, est plus mauvais que celui qui fait mal de plein gré. *Hippias*. Oui, dans la course.

Socrate. Et dans la Lutte? De deux Luteurs dont l'un tombe volontairement, & l'autre malgré lui, quel est le meilleur? *Hippias*. C'est le premier sans doute. *Socrate*. En fait de Lutte n'est-il pas plus mauvais &

plus honteux d'être renversé que de renverser ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Dans la Lutte donc pareillement , celui qui fait exprès une chose mauvaise & honteuse , est meilleur Lutteur qu'un autre qui la fait malgré lui. *Hippias*. Il paroît qu'oui. *Socrate*. Et dans tous les autres exercices du corps ? Celui dont le corps est bien disposé ne peut-il pas faire également les actions fortes & les foibles, les honteuses & les belles; enforte que dans ce qui se fait de mauvais par rapport au corps , celui dont le corps est en meilleur état, le fait volontairement, & celui dont le corps est mal affecté, malgré lui ? *Hippias*. Cela paroît vrai en ce qui regarde la force.

Socrate. Et en ce qui concerne la grace, *Hippias* ? N'appartient-il pas au corps le mieux fait d'exécuter volontairement les figures laides & mauvaises, & au corps le plus mal fait d'exécuter les mêmes figures involontairement ? Que vous en semble ? *Hippias*. J'en conviens. *Socrate*. Le défaut de grace, s'il est volontaire, suppose donc les bonnes qualités du corps, & les mauvaises, s'il est involontaire. *Hippias*. Il y a ap-

418 LE SECOND HIPPIAS,

parence. *Socrate.* Et que pensez-vous de la voix ? quelle est, à votre avis, la meilleure, de celle qui détonne volontairement, ou de celle qui détonne involontairement ? *Hippias.* C'est la première. *Socrate.* La seconde est donc la plus mauvaise. *Hippias.* Oui.

Socrate. Qu'aimeriez-vous mieux avoir, des biens ou des maux ? *Hippias.* Les biens. *Socrate.* Que préféreriez-vous, des pieds qui boiteroient volontairement, ou de ceux qui boiteroient involontairement ? *Hippias.* Je préférerois les premiers. *Socrate.* Le boitement dans les pieds n'est-il pas un vice & une difformité ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Et quoi ? la vue basse n'est-elle pas un vice des yeux ? *Hippias.* Oui. *Socrate.* Quels yeux aimeriez-vous mieux avoir, & desquels voudriez-vous plutôt vous servir, de ceux avec lesquels on ne voit goutte, ou l'on voit de travers volontairement, ou de ceux en qui ces défauts sont involontaires ? *Hippias.* J'aimerois mieux les premiers. *Socrate.* Vous regardez donc les parties de vous-même qui font mal volontairement, comme meilleures que celles qui font mal involontairement. *Hippias.* Oui, celles que vous venez de nom-

mer. *Socrate*. La même chose n'est-elle pas vraie pour toutes les autres, par exemple, pour les oreilles, le nez, la bouche, & les autres sens? De sorte que les sens qui s'acquittent mal involontairement de leurs fonctions, ne sont nullement desirables, parce qu'ils sont mauvais : au lieu que ceux qui s'en acquittent mal volontairement, sont desirables, parce qu'ils sont bons. *Hippias*. Il me paroît qu'oui.

Socrate. Et par rapport aux instrumens, qui sont ceux dont il vaut mieux se servir, ceux avec lesquels on fait mal involontairement, ou ceux avec qui on fait mal volontairement? Par exemple, le gouvernail avec lequel on gouverne mal malgré soi, est-il meilleur que celui avec lequel on gouverne mal volontairement? *Hippias*. Non, c'est le dernier. *Socrate*. N'en doit-on pas dire autant de l'Arc, de la Lyre, des Flûtes, & des autres instrumens? *Hippias*. Vous avez raison.

Socrate. Quoi encore? s'il s'agit de l'ame d'un cheval, laquelle vaut-il mieux avoir, de celle avec qui on chevauchera mal volontairement, ou de l'autre? *Hippias*. La

premiere. *Socrate.* Elle est donc meilleure?

Hippias. Oui. *Socrate.* Ainsi avec la meilleure ame de cheval on fera mal volontairement les actions qui dépendent de cette ame, & avec la mauvaise on les fera involontairement. *Hippias.* Sans doute. *Socrate.*

N'en est-il pas de même à l'égard du chien & des autres animaux? *Hippias.* Oui. *Socrate.*

Mais quoi? Quelle est l'ame d'Archer qu'il vaut mieux posséder, celle qui manque volontairement le but, ou celle qui le manque malgré elle? *Hippias.* C'est la premiere.

Socrate. Elle est donc la meilleure en ce qui concerne l'adresse à tirer de l'arc. *Hippias.*

Oui. *Socrate.* L'ame qui manque involontairement est donc plus mauvaise que l'autre.

Hippias. Oui, quand il est question de tirer une flèche. *Socrate.* Et quand il s'agit de

Médecine, l'ame qui fait volontairement mal dans le traitement du corps, n'est-elle pas la plus habile en fait de médecine? *Hippias.*

Oui. *Socrate.* Elle est donc meilleure relativement à cet art que celle qui ne sçait pas traiter les maladies. *Hippias.* Je l'avoue.

Socrate. Et par rapport à l'art de jouer du Luth, de la Flutte, & tous les autres arts

& sciences, la meilleure ame, n'est-ce pas celle qui agit mal, d'une maniere honteuse, & qui manque volontairement ; & la plus mauvaise, celle qui manque malgré elle ? *Hippias*. Il y a apparence. *Socrate*. Certainement en fait d'ames d'esclaves, nous aimerions mieux avoir en nôtre possession celles qui manquent & font mal volontairement, que celles qui manquent involontairement, comme étant meilleures par rapport aux mêmes objets. *Hippias*. Oui. *Socrate*. Mais quoi ? ne voudrions-nous pas que nôtre ame fût aussi excellente qu'elle peut l'être ? *Hippias*. Assurément. *Socrate*. Ne sera-t-elle donc pas meilleure si elle fait mal & peche volontairement, que de l'autre maniere ? *Hippias*. Il seroit bien étrange, *Socrate*, que l'homme volontairement injuste fût meilleur que celui qui est tel involontairement. *Socrate*. C'est pourtant ce qui paroît résulter de ce qu'on vient de dire. *Hippias*. Non pas à moi certes. *Socrate*. Je croyois, *Hippias*, que vous en jugiez de même aussi.

RÉPONDEZ-MOI donc de nouveau. La justice n'est-elle pas ou une faculté, ou une science, ou l'un & l'autre ? N'est-il pas né-

cessaire que ce soit quelque chose de semblable? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Si la justice est une faculté de l'ame, l'ame qui aura le plus de capacité sera la plus juste: car nous avons vû, mon cher, que c'étoit la meilleure. *Hippias*. Nous l'avons vu en effet. *Socrate*. Si c'est une science, l'ame la plus habile ne fera-t-elle pas la plus juste? & la plus ignorante, la plus injuste? Et si c'est l'un & l'autre, n'est-il pas clair que l'ame qui aura en partage la science & la faculté, sera la plus juste, & que la plus ignorante & la moins capable sera la plus injuste? N'est-ce pas une nécessité que cela soit ainsi? *Hippias*. Suivant toute apparence. *Socrate*. N'avons-nous pas vû que l'ame la plus capable & la plus habile est aussi la meilleure, la plus en état de faire l'un & l'autre, tant le bien que le mal, en tout genre d'action? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Lors donc qu'elle fait des actions honteuses, elle les fait volontairement, à cause de sa faculté & de sa science, qui font la justice ou prises toutes deux ensemble, ou l'une des deux. *Hippias*. Probablement. *Socrate*. Commettre une injustice, n'est-ce pas faire mal? N'en pas com-

mettre , n'est-ce pas faire bien ? *Hippias*.

Oui. *Socrate*. Par conséquent l'ame la plus capable & la meilleure agira involontairement, lorsqu'elle se rendra coupable d'injustice, & la mauvaise agira volontairement.

Hippias. Il paroît qu'oui. *Socrate*. L'homme de bien n'est-ce pas celui dont l'ame est bonne; & le méchant celui dont l'ame est mauvaise ? *Hippias*. Oui. *Socrate*. Ainsi c'est le propre de l'homme de bien de commettre l'injustice volontairement; & du méchant de la commettre involontairement: s'il est vrai que l'ame de l'homme de bien soit bonne.

Hippias. Or elle l'est sans contredit. *Socrate*. Celui donc qui peche & fait volontairement des actions honteuses & injustes, mon cher *Hippias*, s'il est vrai qu'il y ait des hommes de ce caractère (4), ne peut être autre que l'homme de bien. *Hippias*. Je ne sçaurois vous accorder cela, *Socrate*. *Socrate*. Ni moi me l'accorder à moi-même, *Hippias*. Mais cette conclusion suit nécessairement du discours précédent.

Pour moi, comme je vous l'ai dit plus

(4) *Socrate* parle ainsi, parce qu'il étoit persuadé que personne n'est volontairement méchant.

haut, je ne fais qu'errer continuellement haut & bas sur ces objets, & je ne suis jamais constamment du même avis. Mes doutes après tout n'ont rien qui doive surprendre, non plus que ceux de tout autre ignorant. Mais si vous n'avez aucun point fixe, vous autres Scavans, il est bien triste pour nous de ne pouvoir être délivrés de notre erreur, même en recourant à vous.

FIN DU TOME. I. DES DIALOGUES.

E R R A T A.

- Page 385 ligne 1. au lieu de les lisez le
 — *ibid.* lig. 24 — & l'ouie lisez & de l'ouie.
 — 389 lig. dernière — cet lisez ce
 — 391 lig. 8 — oui lisez ouï
 — *ibid.* lig. 19 — toutes lisez toute
 — 392 lig. 9 — d'entre lisez d'entree
 — 393 lig. 1 — notre lisez votre
 — 394 lig. 2 — tachez lisez tâchez
 — 395 lig. 1. après la note (2) au lieu du point mettez une virgule.
 — *ibid.* dans la note (2) au bas de la page après Neuvienne ajoutez livre
 — *ibid.* lig. 2 au lieu de Laërce lisez Laërte
 — 397 lig. 3 — on lisez ou
 — 398 lig. 20 — direz lisez diriez
 — *ibid.* lig. 22 après le mot point mettez un point interrogant?
 — 399 lig. 9 après le mot Hippias au lieu du point interrogant mettez une virgule.
 — *ibid.* lig. 21 au lieu du point interrogant mettez une virgule.
 — 400 lig. 25 au lieu de peut-être lisez peut être
 — 402 lig. 12 après le mot Astronomie au lieu du simple point mettez un point interrogant.
 — 404 lig. 2. après sujets mettez deux points:
 — *ibid.* lig. 14. Quoiqu'il lisez Quoi qu'il

1

.



161 2 2 1940

